

Investigating the Shafi'i Reasons Regarding Authenticity of Sunna

Jalal Jalali Zadeh *

Mostafa Zolfaghar Talab ** Mohammad Jamali *** Javanmir Mohammadi ****

(Received on: 2018-02-02; Accepted on: 2018-12-18)

Abstract

Of the significant issues in the field of reasons for inferencing the rules among Muslim scholars is the authenticity of Holy Prophet's Sunna and accepting or rejecting the *Akhbar Ahaad* (Hadiths transmitted by just one person) about which the adherents and opponents have posed reasons during history. Shafi'i is one of the adherents of authenticity of Sunna and *Akhbar Ahaad* among the scholars of his age who, suggesting arguments in his writings, has defended the stance of Sunna. Mentioning arguments from religious texts and rational reasons, he states the authenticity of Sunna in general and that of *Khabar Wahid* in particular and says in addition to indication of Quranic verses to authenticity of Sunna and succinct expression of Quran, there are rules in Sunnah, besides what is mentioned in Quran, which are called *Sunnah Za'id* (extra Sunna). Apparently, this attitude of Shafi'i is not in tandem with that of some other scholars including Shatebi. This article tends to delve into the arguments of the opponents of the authenticity of Sunna and *Khabar Wahid* during Shafi'i era and present time and then states Shafi'i's attitude considering his arguments and pointing to the Quranic verses and authentic Hadiths regarding the authenticity of Sunna and pointing to religious and historical texts and considering the behavior of Prophet's companions, investigates the authenticity of *Khabar Wahid* based on Shafi'i's terms.

Keywords: Sunna, authenticity, *Khabar Wahid*, Shafi'i, Sunna Za'id.

* Assistant professor, Department of Shafi'i jurisprudence, Tehran University, Tehran, Iran, jalalzadeh@ut.ac.ir.

** Assistant professor, Department of Shafi'i jurisprudence, Tehran University, Tehran, Iran, zolfaghar49@ut.ac.ir.

*** Assistant professor, Department of Shafi'i jurisprudence, Tehran University, Tehran, Iran, dm_jamali50@ut.ac.ir.

**** PhD student, Department of Shafi'i jurisprudence, Tehran University, Tehran, Iran. (corresponding author), javanmir.moh@gmail.com.

واکاوی ادله شافعی درباره حجیت سنت^۱

جلال جلالی زاده*

مصطفی ذوالفقار طلب** محمد جمالی*** جوانمیر محمدی****

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۲۷]

چکیده

یکی از مباحث مهم در عرصه ادله استنباط احکام در بین اندیشمندان اسلامی، حجیت سنت پیامبر و پذیرفتن یا نپذیرفتن اخبار آحاد است که در گذر زمان موافقان و مخالفان آنها دلایلی مطرح کرده‌اند. شافعی یکی از طرفداران حجیت سنت و اخبار آحاد در میان دانشمندان هم‌عصر خویش است که با اقامه استدلال‌هایی در تألیفاتش از جایگاه سنت دفاع کرده است. او با دلایلی از متون دینی و ادله عقلی، حجیت سنت را به صورت عام و حجیت خبر واحد را به صورت خاص بیان می‌کند و می‌گوید علاوه بر دلالت نصوص قرآنی بر حجیت سنت و بیان مجمل قرآن و تخصیص عموم آیات آن، در سنت احکامی سوای آنچه در قرآن آمده، وجود دارد که سنت زائد گفته می‌شود. این دیدگاه شافعی با دیدگاه برخی از اندیشمندان، از جمله شاطبی، به‌ظاهر همسویی ندارد. این مقاله استدلال مخالفان حجیت سنت و خبر آحاد در عصر شافعی و روزگار کنونی را می‌کاود. سپس دیدگاه شافعی را با توجه به ادله وی و با استناد به مفاد آیات و احادیث صحیح، درباره حجیت سنت بیان می‌کند و با استناد به متون دینی و تاریخی و با توجه به عملکرد صحابه، حجیت خبر واحد را با شروطی که وی می‌گوید بررسی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: سنت، حجیت، خبر واحد، شافعی، سنت زائد.

۱. مقاله برگرفته از: جوانمیر محمدی، نقد آرای منتقدان امام شافعی درباره حجیت سنت، استاد راهنما: جلال جلالی زاده،

رساله دکتری فقه شافعی، دانشکده الاهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، ۱۳۹۷.

* استادیار گروه فقه شافعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران jalalizadeh@ut.ac.ir

** استادیار گروه فقه شافعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران zolfaghar49@ut.ac.ir

*** استادیار گروه فقه شافعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران dm_jamali50@ut.ac.ir

**** دانشجوی دکتری فقه شافعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول) javanmir.moh@gmail.com

مقدمه

یکی از مباحث اساسی در قلمرو علوم اسلامی، که سبب تضارب آرای اندیشمندان اسلامی در طول تاریخ فقه شده، مسئله حجیت سنت و خبر آحاد است. اختلافات درباره حجیت سنت و حتی خبر آحاد از قرن دوم هجری رسماً آغاز شد. عده‌ای حجیت سنت را به کلی انکار کردند؛ و عده‌ای دیگر حجیت احادیث آحاد و غیرمتواتر را باطل دانستند؛ و گروهی حجیت احادیثی که مجملات قرآن را بیان کرده، و احادیثی که در قرآن تأکیدی برای آنها نیامده، بلکه خود مستقلاً احکام را بیان کرده، انکار کردند (سباعی، بی‌تا: ۱۶۵). در عصر کنونی نیز تعدادی از اندیشمندان اسلامی با مطرح کردن همان موضوعات، این مسائل را بسط دادند.

شاید بتوان گفت اولین کسی که با این دیدگاه‌ها مقابله کرد شافعی بود. او در کتاب *الام* در فصل جداگانه‌ای، به عنوان «جماع العلم» به تفصیل به مناظره با افرادی پرداخته که به کلی اخبار (سنت) را رد می‌کنند؛ و در کتاب *الرسالة* فصلی طولانی را در اثبات حجیت خبر آحاد آورده است. شافعی گروهی را که با آنها مناظره کرده، مشخص نکرده، بلکه خضری‌بک در کتاب *تاریخ تشریع اسلامی* می‌گوید شافعی در مناظره‌اش با اصحاب رأی صراحته بیان کرده که صاحب این مذهب از اهالی بصره است؛ و با توجه به اینکه بصره در آن روزگار مرکز حرکت علمی و کلامی بوده و نیز مذاهب معتزله از آنجا سرچشمه گرفته و بزرگان و کتاب‌هایشان در آنجا رشد کرده‌اند، پس فرد مد نظر احتمالاً از معتزله باشد (خضری‌بک، ۱۹۶۷: ۱۵۵). شافعی علاوه بر اینکه با منکران کلی حجیت سنت مخالفت کرده، در کتاب *الرسالة* نیز به مخالفان حجیت خبر آحاد پاسخ داده است. اهمیت پژوهش در این باب از آن‌رو ضروری است که شافعی در روزگار خویش با این دیدگاه‌ها مقابله و علیه آنها استدلال کرده است. باید بینیم دلایل وی در مقابل این دیدگاه‌ها چیست و به چه شکلی مطرح شده، تا در روزگار معاصر نیز از این نوع استدلال در پاسخ به شبهات مستشرقان و افراد متأثر از آنها بهره‌مند شویم.

ساختار اصلی

۱. مفهوم «سنت» از لحاظ لغت

«سنت» در لغت برای معانی زیر به کار رفته است: ۱. بیان، مانند «سَنَ اللهَ أَحْکامَه للنَّاسِ؛ خداوند احکامش را برای مردم بیان کرد» (ابن منظور، ۱۴۱۳: ۳۹۹/۶)؛ ۲. «السَّنةُ هی المِثالُ المَتَّبَعُ والإمامُ المَوْتَمُّ به؛ سنت یعنی نمونه‌ای که از او تبعیت، و امامی که به او اقتدا شود» (همان: ۴۰۰/۶)؛ ۳. به معنای راه و روش (ابن اثیر الجزری، بی‌تا: ۴۰۹/۲) و روش خوب یا بد (ابن منظور، ۱۴۱۳: ۳۳۹/۶). در آیات و احادیث، لفظ «سنت» به همین معنا به کار رفته است. «این روش ما در (دفاع از همه) پیغمبرانی بوده است که پیش از تو فرستاده‌ایم، و تغییر و تبدیلی در شیوه ما نخواهی دید» (إسراء: ۷۷). و در حدیث نبوی آمده است: «و هر کس در اسلام روش خوب یا بدی قرار دهد...» (نیشابوری، ۱۹۹۵: ۱۱۱/۴). یا «راه و روش پیشینیان قبل از خود را وجب به وجب و ذراع به ذراع دنبال خواهید کرد» (ابن حجر عسقلانی، بی‌تا: ح ۶۷۷۵). برخی دیگر از علمای لغت آن را فقط به معنای روش مستقیم و نیکو به کار برده‌اند (ازهری، بی‌تا: ۲۹۸/۱۲). به نظر می‌رسد «سنت» با توجه به کاربردش، به هر دو معنای روش پسندیده و مذموم و ناپسند به کار رود، و اینکه گفته‌اند «فَلانٌ من اهل السنة؛ فلانی از اهل سنت است»، اصطلاحی شرعی است نه لغوی.

۲. مفهوم «سنت» در اصطلاح

از نگاه شافعی، تعریف مشخصی درباره مفهوم «سنت» در کتاب‌های وی نیامده، اما با توجه به دفاع وی از سنت پیامبر (ص) می‌توان تعریفش از سنت را همسو با علمای اصولی، مانند شاطبی، دانست. بنابراین، به هر قول، فعل، یا تقریری که از رسول خدا (ص) به جز قرآن صادر شود و شایسته آن باشد که به عنوان دلیل، برای حکمی شرعی در نظر گرفته شود، «سنت» می‌گویند (شاطبی، ۱۴۲۰: ۳۹۰/۴). در این دیدگاه، اقوال پیامبر (ص) در صورتی مصدر تشریع و قانون‌گذاری بوده که منظور از آن بیان و تشریع

احکام باشد، اما اگر ارتباطی با تشریع و وحی نداشته و صرفاً جنبه دنیوی محض داشته باشد، دلیلی از احکام به شمار نمی آید (زیدان، ۱۴۱۵: ۱۶۴).

۳. حدیث و سنت

«حدیث» در لغت به معنای جدید و در مقابل «قدیم» به کار می رود. همچنین، به معنای خبر و داستان به کار رفته است (فیروزآبادی، ۱۴۰۷: ۱۷۰/۱). کاربرد لفظ «حدیث» به زمان حیات آن حضرت برمی گردد. از ابوهریره روایت شده است که عرض کردم: «ای رسول خدا! چه کسی با شفاعت تو در روز قیامت سعادتمندترین است؟». فرمود: «لقد ظننتُ یا ابا هریره أن لا یسألنی عن هذا الحدیث احدٌ أوَّلُ منک، من قال: لا اله الا الله خالصا من قبل نفسه» (ابن حجر عسقلانی، بی تا: ۴۱۸/۱۱). بعد از وفات ایشان این اصطلاح گسترش یافت. «حدیث» در اصطلاح به قول، فعل، تقریر یا صفتی گویند که به پیامبر (ص) نسبت داده شود (قاسمی، ۱۳۹۹: ۶۱). بعد از بیان تعریف «سنت» و «حدیث» آشکار می شود که در تعریف شرعی، هیچ تفاوتی میان آنها نیست. ابن تیمیه می گوید: «حدیث نبوی به صورت مطلق به آنچه بعد از نبوت پیامبر، از قول فعل، و تقریر او نقل شده است اطلاق می گردد». سپس می گوید: «سنت پیامبر از سه وجه (قول فعل و تقریر) ثابت شده است» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۸). اما می بینیم که در قرن دوم هجری بعضی از علمای پیشین، میان سنت و حدیث تفاوت قائل می شوند (رامهریزی، ۱۴۰۴: ۱۷۷). عبدالرحمن بن مهدی در این باره سخن روشن تری دارد. وی می گوید: «مردم چند نوع اند؛ عده ای در سنت، امام اند، ولی در حدیث امام نیستند» (ابن ابی حاتم رازی، بی تا: ۱۱۸). چه بسا علت این تفاوت از دیدگاه او به این مسئله برگردد که حدیث، علمی و نظری است، اما سنت عملی است. شاید علت این باشد که سنت را عام تر از فعل، قول و تقریر پیامبر در نظر گرفته اند و آن را شامل افعال صحابه و تابعین نیز به شمار آورده اند (رفعت فوزی، بی تا: ۲۰). اما بعد از کتابت علم مصطلح الحدیث، تفاوتی میان سنت و حدیث در معنا وجود ندارد.

۴. حجیت سنت

بدون شک حاکم حقیقی خدا است و هیچ مخلوقی نمی‌تواند برای مخلوقی دیگر فرمانروا باشد و حکم صادر کند. لذا خداوند می‌فرماید: «حکم و فرمان تنها از آن خداوند است» (یوسف: ۶۷). بر این اساس، تمام مسلمانان متفق‌اند که حاکم فقط خدا است و واجب است که حکمش اطاعت شود. و چون منظور از «حکم» خطاب خدا است و بدون دلیل و نشانه نمی‌توانیم از آن اطلاع پیدا کنیم خدا برای آن خطاب، ادله و نشانه‌هایی مانند کتاب، سنت، اجماع و قیاس (یا عقل از دیدگاه امامیه) قرار داده است تا ما به ثبوت آن حکم، علم یا ظن پیدا کنیم و به آن پای‌بند باشیم. پس معنای حجیت سنت این است که سنت دلیلی بر حکم خدا است که به ما علم یا ظن راجع به حکم می‌بخشد. پس هر گاه به واسطه سنت حکم مسئله‌ای را به صورت یقینی یا ظنی دانستیم، بر ما واجب است که به آن پای‌بند باشیم و عمل کنیم. لذا دانشمندان اسلامی گفته‌اند: «معنای حجیت سنت، وجوب عمل به مقتضای سنت است» (عبدالغنی، ۱۹۹۷: ۲۴۳). بر این مبنا ثابت می‌شود که معنای حجیت سنت این نیست که ما رسول خدا را حاکم بنامیم؛ زیرا هیچ یک از علمای اسلامی به این دیدگاه قائل نیستند. پس، بر این اساس، مراد از آیه «ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خداوند و پیامبر اطاعت کنید» (نساء: ۵۹) این نیست که اوامر و نواهی او احکامی از جانب خود، و نه از طرف خدا است، بلکه یعنی خدا به ما دستور داده است که اگر صیغه امر یا نهی از رسول صادر شود، بدانید که من به آن امر یا نهی کرده‌ام.

۵. مخالفان سنت در عصر شافعی

از آثار و نوشته‌های شافعی چنین برداشت می‌شود که جز جماعتی در روزگار ایشان، کسی از عالمان قبلاً درباره حجیت سنت و اطاعت از فرمان و دستورهای رسول خدا (ص) که به صورت احادیث برای ما روایت شده، مخالفت نکرده است. شافعی می‌گوید از هیچ کس، که خود یا دیگران وی را عالم دانسته باشند، نشنیده‌ام که مخالف

این باشد که خدا دنباله‌روی و گردن‌نهادن به دستورهای پیامبر را بر ما واجب کرده و نیز جز کتاب و سنت مرجع دیگری وجود نداشته، و سایر منابع تابع و وابسته به آنها است؛ و همچنین خدا بر ما و پیشینیانمان واجب کرده که حدیث پیامبر را بپذیریم، جز گروهی که به‌زودی دیدگاهشان را خواهم گفت (شافعی، بی‌تا: ۱۲).

از بررسی و تفحص در کتاب *جماع العلم* چنین برداشت می‌شود که مخالفان دیدگاه او، در همان روزگار به سه دسته تقسیم می‌شدند: الف. منکران حجیت سنت (تمام اخبار)؛ ب. منکران احادیث اضافی بر قرآن؛ ج. منکران احادیث آحاد. در کتاب *الرسالة* همان مناظره را در باب خبر واحد، با دلایل قرآنی، حدیثی و اجماع به تفصیل بیان می‌کند و شرح می‌دهد.

۵. ۱. منکران تمام اخبار

شافعی در قرن دوم هجری کلام این جماعت را، که تمام اخبار را رد کرده و به آن اعتمادی ندارند، بیان می‌کند. یکی از آنها به شافعی می‌گوید تو عرب هستی و قرآن هم به زبان عربی است. در آن فرائضی است که خدا نازل کرده است. اگر شک‌کننده‌ای در موضوعی از موضوعات آن به شک افتاد از او می‌خواهید که توبه کند؛ و اگر توبه نکرد او را می‌کشید. چگونه به خود یا به شخص دیگری اجازه می‌دهید درباره چیزی که خدا آن را فرض کرده است بگویید این حکم عام است و بار دیگر درباره همین مسئله بگویید این حکم خاص است. زیرا خدا فرموده است که قرآن «تبیاناً لكل شیء» است؛ پس جایز نیست عام آن تخصیص بخورد و مطلق آن مقید شود و امر آن به وسیله روایانی که احادیث را نقل می‌کنند یک بار به فرض و یک بار به اباحه تفسیر شود؛ در حالی که هر یک از آنها از اشتباه و فراموشی و خطا در روایت مبرا نیستند. و من بارها تو و کسانی را که از مذهب تو تبعیت می‌کنند دیده‌ام که هیچ‌گاه افراد راستگو و حافظ حدیث را از اشتباه و خطا مبرا نکرده‌اید؛ بلکه بارها دیده‌ام که می‌گویید فلانی در روایت فلان حدیث اشتباه کرده است. آیا جایز است که چیزی از احکام قرآن را به وسیله خبر کسی که توصیف شد، از هم

جدا کرد؟ و اخبار آنها را هم سنگ قرآن قرار داد؟ و به وسیله آن اخبار، چیزی را به کسی بخشید یا از او باز داشت؟ (همان: ۱۵).

خلاصه این ادعا با توجه به گفت‌وگوی شافعی در *جماع العلم* نپذیرفتن سنت و اکتفا به قرآن است. چون معتقدند قرآن تبیان لکل شیء بوده و کتاب عربی به بیانی غیر از زبان عربی نیازمند نیست؛ و احادیث را نیز مردانی روایت کرده‌اند که خود از دروغ، اشتباه یا فراموشی مبرا نیستند؛ و روایت آنها را، به هر طریقی جمع شده باشد، نمی‌توان با قرآن قطعی الثبوت و قطعی الدلالة مقایسه کرد (ابوزهره، ۱۹۸۷: ۲۱۸). سبأی درباره این جماعت، که هم‌عصر شافعی بودند، با احتیاط سخن می‌گوید و می‌خواهد برای آنها عذر بیاورد که اگر سنت را انکار می‌کنند، نه به این معنا است که حجیت سنت را نمی‌پذیرند بلکه درباره راویان حدیث و راه‌های دستیابی به حدیث دچار شک و تردیدند. لذا می‌گوید باید دانست هدف از انکار حجیت سنت در این دیدگاه، شک و تردید درباره راه‌های دستیابی به سنت، از جمله احتمال خطا، یا وهم راویان یا رخنه کردن واضعان و کذابان در میان آنها است. و گرنه آنها سنت را به این دلیل که قول فعل، و تقریر پیامبر است انکار نکرده‌اند. زیرا از هیچ مسلمانی شنیده نشده که ادعا کند پیروی از پیامبر واجب نبوده یا اقوال و افعال او نمی‌تواند منبع قانون‌گذاری باشد (سبأی، بی‌تا: ۱۷۲).

ابوزهره می‌گوید بدون شک گفتن چنین سخنانی باطل دانستن احکام قرآن و همه چیزهایی است که صحابه و مسلمانان بر آن اجماع دارند. و نماز و زکات و حج و فرائض مجمل دیگری که سنت بیان آنها را بر عهده گرفته جز به اندازه معنای لغوی فهم نمی‌شود. و واجب بودن آنها که نزد همه مسلمانان به حد تواتر رسیده ساقط می‌شود (ابوزهره، ۱۹۸۷: ۲۱۸).

اما با توجه به نهی و هشدار رسول خدا (ص) در این باره، این دیدگاه تقویت می‌شود که در روزگار پیامبر هم کسانی، نه به صورت جمعی و هدفمند، بلکه به صورت پراکنده این دیدگاه را داشته‌اند و پیامبر و اصحابش به آنها هشدار داده‌اند، و آنها را از انجام دادن این کار بر حذر داشته‌اند. آنجا که می‌فرماید: «یکی از شما را نبینم

که بر تختش تکیه داده باشد و هنگامی که امر یا نهی از طرف من برایش بیاید بگوید غیر از قرآن چیزی نمی‌دانم و به آن عمل نمی‌کنم و فقط در کتاب خدا هر چه را بیابم تبعیت می‌کنم» (ابوداود السجستانی، بی‌تا: ۲۰۰/۴). نیز می‌فرماید: «نزدیک است که یکی از شما بر تختش بنشیند و حدیث مرا بازگو کند، سپس بگوید میان ما و شما کتاب خدا است، هر چه را در آن حلال یا حرام بود، حلال و حرام می‌دانیم. آگاه باشید آنچه رسول خدا حرام می‌کند مثل همان چیزی است که خدا حرام کرده است» (حاکم، ۱۴۱۱: ۱۹۱). این ادعاها در عصر صحابه نیز وجود داشت. وقتی عمران بن حصین درباره شفاعت سخن می‌گفت، مردی به او گفت: «ای ابونجید (کنیه عمران بن حصین)! شما با احادیثی با ما سخن می‌گویید که ما اصلی درباره آن در قرآن نمی‌یابیم». عمران عصبانی شد و به آن مرد گفت: «آیا در قرآن در این باره که در قبال هر چهل درهم یک درهم، یا در مقابل هر چهل گوسفند، یک گوسفند زکات بدهید چیزی دیده‌اید؟». گفت: «خیر». گفت: «پس از چه کسی این را گرفته‌اید؟». خودش جواب داد و گفت: «از ما، و ما نیز از رسول خدا گرفته‌ایم». سپس چیزهای دیگری بیان کرد (ابوداود السجستانی، بی‌تا: ۹۲/۲).

بررسی و نقد: افرادی که در زمان صحابه به قرآن اکتفا می‌کردند در حقیقت نماینده گروه یا جماعتی خاص نبودند، بلکه اینها فردی بوده و با مرور زمان تعدادشان افزایش یافته است (اعظمی، ۱۴۰۰: ۲۱ و ۲۲). باید دانست که آن دیدگاه تمام علمای جهان اسلام نبوده، بلکه اغلب آنها به شکل خاصی در عراق زیسته‌اند. زیرا عمران بن حصین با توجه به دیدگاه ابن حبان و ایوب سختیانی، و حتی منکران حجیت سنت در عصر شافعی اهل بصره بوده‌اند. با توجه به این نصوص تاریخی می‌توان نتیجه گرفت که این دیدگاه فقط در عراق مجال ظهور داشته است (سباعی، بی‌تا: ۱۶۰). در عصر تابعین هم مردی را می‌یابیم که به مطرف بن عبدالله می‌گوید فقط با قرآن با ما صحبت کنید. مطرف به او می‌گوید: «به خدا سوگند جایگزینی برای قرآن نمی‌خواهیم، بلکه کسی را می‌خواهیم که او از ما به قرآن آگاه‌تر است» (شاطبی، ۱۴۲۰: ۲۶/۴).

نتیجه: می‌توان گفت دیدگاه اکتفا به قرآن نه تنها در عصر شافعی، بلکه در زمان صحابه و تابعین، نیز به صورت پراکنده مطرح بوده، اما در عصر شافعی است که این دیدگاه به اوج می‌رسد.

۵. ۲. منکران احادیث اضافی بر قرآن

گروه دوم، که در قرن دوم شافعی با آنها مجادله کرده، کسانی بودند که اعتقاد داشتند حدیث نمی‌تواند چیزی زائد بر قرآن داشته باشد، مانند حرام بودن جمع بین زن با عمه و خاله‌اش در یک نکاح، احکام شفعه، رجم کردن شخص زانی محصن، تبعید کردن شخص زانی که ازدواج نکرده است، ارث مادر بزرگ و مطابق این دیدگاه، فقط روایاتی پذیرفته می‌شود که اصلی در قرآن داشته باشد. این جماعت معتقد بودند زمانی حکم سنت درباره چیزی پذیرفتنی است که قرآن آن را تأیید کند؛ یعنی سنت باید تأییدگر و روشن‌کننده معنای قرآن باشد (ابوزهره، ۱۹۸۷: ۲۱۹). شافعی کار و اندیشه این گروه را چنین بیان می‌کند: «افراد دیگری، غیر از گروه اول، می‌گویند هر چیزی را قرآن بیان کند، اگر چنانچه سنت چیزی درباره‌اش گفته باشد پذیرفتنی است» (شافعی، بی‌تا: ۲۸).

نتیجه: این سخن یعنی ناسخ و منسوخ و خاص و عام شناخته شده نیستند. این مذهب هر چه را پشتیبان قرآن ببیند می‌پسندد و هر چه را موافق و سازگار با قرآن نداند نمی‌پسندد و معتقدند نباید به بهانه سنت احکامی بر کتاب خدا افزود؛ زیرا در این صورت آن حکم، نه تنها یاریگر و روشن‌کننده آیات نیست بلکه اضافی است.

بررسی و نقد این دیدگاه: این سخن در ظاهر با دو احتمال روبه‌رو است: احتمال اول مردود است؛ زیرا گوینده‌اش از افراد شاذ و بیگانه است؛ احتمال دوم به صورت کلی پذیرفتنی است. بر اساس **احتمال اول** سنت پیامبر، خواه متواتر یا آحاد باشد، مردود است؛ مگر نصی قرآنی در تأیید معنایش پیدا شود. این سخن از دیدگاه شافعی در نهایت به انکار حجیت سنت می‌انجامد. زیرا اگر در قرآن تأییدی بر معنای حدیث

مد نظر یافت شود، حجیت به قرآن است نه حدیث؛ و گوینده این سخن سنت را به عنوان یکی از مسائل فقه اسلامی نپذیرفته است. لذا شافعی می‌گوید گمراهی در این مذهب واضح و آشکار است و من به آن معتقد نیستم (همان: ۲۹).

اما نظر و احتمال دوم که در آن شدوذ و بیگانگی وجود ندارد این است که می‌گوید سنت حکمی را نمی‌آورد مگر اینکه آن حکم، اصلی قرآنی دارد. زیرا قرآن منبع اول و سرچشمه اصلی و اساسی شریعت است و غالباً از مسائل کلی و قضایای عمومی شریعت بحث می‌کند و سنت نیز جزئیات و فروع آن را روشن می‌کند. فقیهان بزرگ و صاحب‌نظر از این رأی دفاع کرده‌اند و شافعی این رأی را بیان می‌کند و می‌گوید هر سستی زمانی مقبول واقع می‌شود که اصلی در کتاب داشته باشد. نمازخواندن، اصلی قرآنی است، ولی سنت کیفیت ادا و تعداد رکعات و زمان برگزاری آنها را روشن می‌کند و سایر سنت‌ها هم چنین حالتی دارند و هر کدام کلیات شریعت را روشن می‌کنند. زیرا خدا می‌فرماید: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» (نساء: ۲۹) یا «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا». پس آنچه را حلال یا حرام کرده از طرف خدا بیان کرده، همان‌گونه که درباره نماز چنین کرده است (ابوزهره، ۱۹۸۷: ۲۲۶). شاطبی، که این دیدگاه را تأیید می‌کند، می‌گوید سنت در معنایش به کتاب برمی‌گردد. زیرا سنت، تفصیل مجمل قرآن، و بیان مشکل آن و شرح و توضیح مختصر قرآن است؛ «و انزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم» (نحل: ۴۴). پس در سنت امری را نمی‌یابید مگر اینکه قرآن به اجمال یا به تفصیل بر آن دلالت دارد. شافعی احتمال دوم را رد نکرد و آن را انحرافی و گمراه‌کننده به حساب نیاورد. چون چیزی از انحراف در آن نیست، بلکه دیدگاهی عمیق درباره اصول استنباط در فهمیدن قرآن و سنت است. خواه این رأی از هر جهت درست باشد یا در بعضی فروع با اختلاف نظرهایی روبه‌رو شود. در هر صورت جایگاه و اعتبار خاص خود را دارد.

نتیجه: هر دو گروه معتقدند آنچه به وسیله سنت ثابت می‌شود باید به آن عمل کرد. شافعی و طرفدارانش آن را استقلال در سنت می‌نامند، اما شاطبی و طرفدارانش معتقدند همه آنها در زیرمجموعه نصوص قرآنی یا قاعده‌ای عام از قواعد قرآن قرار دارند.

۵. ۳. منکران احادیث آحاد

خبر واحد خبری است که گروهی، حدیثی را در عصر تابعین یا تابع تابعین، از پیامبر روایت کرده باشند که تعدادشان به حد تواتر نرسیده باشد. خبر واحد از دیدگاه حنفی حدیثی است که متواتر یا مشهور نباشد؛ اما از دیدگاه جمهور، حدیثی است که متواتر نباشد (بهارى هندى، بی‌تا: ۱۱۱/۲؛ سلفی، ۱۹۹۹: ۱۵۳؛ سباغی، بی‌تا: ۱۹۰). از دیدگاه شافعی، خبر آحاد، هر گاه شروط صحت و قبول از جمله اتصال سند و عادل بودن راوی و حافظه راوی و اینکه جزء احادیث شاذ و علیل نباشد را داشته باشد، افاده علم می‌کند (ابن‌قیم، بی‌تا: ۱۴۷۴). اما این دیدگاه در زمان شافعی و قبل از آن نزد همه فرق و گروه‌هایی که خود را جزء مسلمانان به شمار می‌آوردند محل اتفاق نبود، زیرا برخی از خوارج خبر آحاد را حجت نمی‌دانستند (فخرالدین رازی، بی‌تا: ۴۱) و برخی از قدریه و اهل ظاهر معتقد بودند که عمل به خبر واحد واجب نیست. زیرا دلیل عقلی یا شرعی، عمل به آن را رد می‌کند (نوی، ۱۳۹۲: ۱۳۱/۱). محمد ابوزهره می‌گوید این مخالفان سنت بودند که با آوردن افکار و آرای غیرواقعی و نادرست از جماعت مسلمانان جدا شدند و به گروه بی‌دینان و زندیقان پیوستند و اسلام را ظاهر کردند و در باطن چیز دیگری می‌طلبیدند. برخی از اینها به فرقه خوارج پیوستند و حکم رجم را انکار کردند و گفتند چون این حکم در قرآن نیست، پس وجود ندارد (ابوزهره، ۱۹۸۷: ۲۲۵).

اولین کسانی که در پذیرش سنت احتیاط کرده‌اند خوارج‌اند. آنها رجم زانی محصن را، که در قرآن نیامده است، انکار کردند. زیرا معتقد بودند سنت باید با آنچه در قرآن است سازگار باشد و نمی‌تواند خود تشریع تازه‌ای داشته باشد. و مهم‌تر از این خوارج با وجود اختلاف در فرق، تمام صحابه قبل از فتنه را عادل می‌دانستند. اما علی، عثمان و اصحاب جمل و حکمین و کسی را که به حکمین یا یکی از آنها راضی شده است تکفیر می‌کردند. پس به این دلیل احادیث جمهور صحابه بعد از فتنه را به سبب رضایتشان به تحکیم و تبعیت‌شان از امامان ستمگر به زعم خود رد کرده‌اند (البناء، بی‌تا: ۲۲). عبدالرحمن بن مهدی، که از یاوران شافعی بود و کتاب *الرساله* را به درخواست

وی نوشت، یادآور می‌شود که منکران سنت و احتجاج‌کنندگان به آن از زندیقان و خوارج به شمار می‌روند. وقتی این حدیث را برایش روایت کردند که «هر چه از من به شما رسید آن را بر قرآن عرضه کنید، هر چه از آن موافق قرآن بود، من آن را گفته‌ام، و آنچه مخالف قرآن باشد من آن را نگفته‌ام» (بی‌هقی، ۱۴۱۲: ۱۱۱/۱؛ ابن‌اثیر الجزری، بی‌تا: ۵۵۳/۵) گفت زندیقان و خوارج این حدیث را جعل کرده‌اند. عبدالرحمن بن مهدی کسی بود که از شافعی حمایت می‌کرد و بدین وسیله اعلام می‌کند که منکران سنت پیامبر (ص) در زمره زندیقان و خوارج‌اند و تاریخ نیز سخنش را تأیید می‌کند. زیرا چنان‌که معلوم است برخی از خوارج حکم رجم زناکار را به این دلیل که در قرآن نیست انکار کرده‌اند. اگرچه شافعی نام، دیدگاه و مکان کسی را که با او مناظره کرده نبرده، ولی خضری‌بک از سیاق و مجرای سخنان شافعی چنین استنباط می‌کند که منکران سنت از نظر احتجاج در فروع به معتزلیان تعلق دارند. زیرا اینان به ناآگاهی از احادیث و آثار شهرت دارند و شافعی منکران خبر آحاد را از شهروندان بصره می‌داند و شهر بصره از قدیم محل تجمع و زندگی معتزلیان بوده است. سپس با آوردن جمله‌ای از ابن‌قتیبه در کتاب *تأویل مختلف الحدیث*، علیه معتزلیان سخن خود را تقویت می‌کند (خضری‌بک، ۱۹۶۷: ۱۳۸).

موقف معتزله در برابر حدیث با موقف خوارج یکی نبود. اما در نتیجه با آنها یکی می‌شد. زیرا احادیث را با مقیاس و ضوابطی که محدثان قرار داده بودند، نمی‌پذیرفتند. واصل بن عطا می‌گوید حق با صورت‌های چهارگانه زیر شناخته می‌شود: ۱. کتاب ناطق؛ ۲. خبری که مجمع علیه باشد؛ ۳. حجت عقل؛ ۴. اجماع از طرف امت. از این دیدگاه می‌توان نتیجه گرفت که وی فقط به احادیث مجمع‌علیه یا متواتر استدلال می‌کرده، و احادیثی را که به درجه تواتر نرسیده بود رد می‌کرده است. گروه‌های معتزلی بعد از او هم از دیدگاه او پیروی کردند و بدین‌صورت عمل به خبر آحاد میان اهل سنت و معتزله به قضیه‌ای اختلافی تبدیل شد (البنّا، بی‌تا: ۲۹). حتی واصل بن عطا دو گروه متحارب در جمل را فاسق می‌دانست و معتقد بود شهادت هیچ کدام از آنها

پذیرفتنی نیست؛ و می‌گفت: «لو شهد علی و طلحة او علی والزبیر او رجل من اصحاب علی و رجل من اصحاب الجمل علی باقه بقل لم احکم بشهادتهما، لعلمی بان احدهما فاسق لا بعینه» (شواشی، بی‌تا: ۲۶۴). یعنی شهادت دو گروه متحارب در واقعه جمل را به شهادت دو شخص متلاعن قیاس می‌کرد. چون شهادت آنها به دلیل فاسق‌بودن یکی از آنها پذیرفتنی نیست، پس شهادت دو گروه متحارب نیز چنین است. اما درباره اصحاب صفین از همه آنها تبراً می‌جست و معتقد بود بدون شک همه آنها فاسق‌اند و حکم فسق نیز فرد را در جایگاه میان کفر و ایمان قرار می‌دهد. آنها نه تنها اصحاب جمل و صفین را تحطئه می‌کردند بلکه عدالت تمام صحابه را نیز منکر بودند. و حتی برخی از آنها بعدها با ادعای احتمال اشتباه در فرد، حدیث متواتر را نیز انکار کردند (البناء، بی‌تا: ۳۰). عبدالغنی عبدالخالق با نظر خضری‌بک در این باره موافق نیست. زیرا معتقد است ممکن نیست عالمی در عصر شافعی سنت را از لحاظ سنت‌بودنش منکر باشد، بلکه اگر فرد یا کسانی وجود داشته‌اند که آن را انکار کرده‌اند از آن‌رو بوده که نتوانسته‌اند به سبب احتمال اشتباه، خطا و دروغ از طرف راویان، به احادیث اطمینان یابند، خواه آن احادیث آحاد یا متواتر بوده باشد (عبدالغنی، ۱۹۹۷: ۲۶۰). ابن حزم معتقد است تمام گروه‌های اسلامی از اهل سنت، خوارج، شیعه و قدریه باور داشته و اجماع کرده‌اند که اگر خبر واحد را فرد ثقه روایت کند باید پذیرفت، تا اینکه بعد از صد سال از تاریخ اسلامی، متکلمان معتزله ظهور، و با اجماع امت مخالفت کردند (ابن حزم، ۱۴۰۳: ۱۱۴/۱). ابوزهره می‌گوید به نظر من کسی که سنت را در فروع انکار کرده، در زمره زندیق‌ها و بعضی از افراد خودسر و خوارج بوده است؛ چنان‌که عبدالرحمن بن مهدی نیز همین عقیده را داشته و هیچ مانعی نیست اگر ادعا شود که این زندیق‌ها برای ظاهرآرایی به فقه معتزلیان پیوسته باشند. چون معتزلیان گروهی عقل‌گرا هستند، و آنها در پناه این مذهب توانسته‌اند پوششی بر هوا و هوس و افکار باطلشان بیابند (ابوزهره، ۱۹۸۷: ۲۲۵).

نتیجه: معتزله و خوارج، اگرچه حجیت سنت را به صورت کلی رد نکرده‌اند، ولی چون مقیاس و معیارشان در پذیرش احادیث با محدثان تفاوت داشت، و اکثرشان در

بصره زیسته‌اند، شاید فرد یا جماعتی که با شافعی مناظره و احادیث آحاد را رد کرده، از آنها بوده باشد.

۵. ۳. ۱. استدلال مخالفان حجیت سنت آحاد

منکران حجیت سنت آحاد، مانند قاسانی، ابن داوود و معتزله (آمدی، ۱۴۰۲: ۱/۱۶۹؛ سباعی، بی‌تا: ۱۹۱؛ سلفی، ۱۹۹۹: ۱۵۴) به آیات و احادیث زیر استناد کرده‌اند:

۱. «از چیزی دنباله‌روی نکن که از آن ناآگاهی» (اسراء: ۳۶)؛ «و جز از ظنّ و گمان پیروی نمی‌کنند، و ظنّ و گمان هم بی‌نیاز از حق نمی‌گرداند» (نجم: ۲۸). و روش آحاد هم ظنی است. زیرا در شخص راوی احتمال اشتباه و فراموشی وجود دارد.

۲. اگر عمل به خبر آحاد در فروع جایز باشد در اصول و عقاید هم جایز خواهد بود، در حالی که همه معتقدند اخبار آحاد در اصول و عقاید پذیرفته نمی‌شود.

۳. از طریق صحیح از پیامبر (ص) روایت شده که او خبر ذوالیدین را رد کرد و نپذیرفت، هنگامی که در نماز عشاء در رکعت دوم سلام داد و به پیامبر گفت: «آیا فراموش کردی یا نماز کوتاه شده است؟» (بخاری، ۱۹۹۸: ۱/۱۰۳). در اینجا پیامبر خبر او را نپذیرفت، تا ابوبکر و عمر و کسانی که در صف بودند سخنش را تأیید کردند. اگر خبر واحد حجت بود پیامبر بدون اینکه از کسی پرسد نمازش را تمام می‌کرد.

۴. تعدادی از صحابه به خبر آحاد عمل نمی‌کردند، مثلاً خلیفه اول خبر مغیره را در ارتبوردن مادر بزرگ رد کرد تا اینکه محمد بن مسلمه خبر او را تأیید کرد (ابوداود السجستانی، بی‌تا: ۱۲۱/۳)؛ یا عمر خبر ابوموسی را نپذیرفت تا اینکه ابوسعید خدری شهادت داد (بخاری، ۱۴۲۲: ۵۴/۸). و نیز عایشه خبر ابن عمر را «که مرده به سبب گریستن اهلش عذاب می‌بیند» (بخاری، ۱۹۹۸: ۷۷/۵؛ نیشابوری، ۱۹۹۵: ۶۴۳/۲) رد کرد.

نقد ادله: ۱. به خبر آحاد در زمینه اصول دین و قواعدش استناد نمی‌شود، اما در فروع و جزئیات دین، عمل به ظن واجب است (سباعی، بی‌تا: ۱۹۲). همچنین، حجیت خبر آحاد ظنی نیست، بلکه قطعی است. زیرا اجماع علما از زمان صحابه، و بعد از آن

هم، درباره حجیت خبر آحاد چنین بوده است (آمدی، ۱۴۰۲: ۱۶۹/۱؛ سباعی، بی‌تا: ۱۹۳)؛ ۲. دلیل اینکه پیامبر خبر ذوالیدین را بلافاصله نپذیرفت این بود که پیامبر گمان می‌کرد او اشتباه می‌کند. زیرا فقط ذوالیدین سهو پیامبر را متذکر شد؛ و در خبر واحد اگر نشانه‌ای از شک و گمان وجود داشته باشد جایز است در عمل به آن توقف کرد. اما وقتی آن توهم رفع شد پیامبر به آن عمل کرد (سلفی، ۱۹۹۹: ۱۶۰)؛ ۳. آنچه ثابت و قطعی است این است که اصحاب به خبر آحاد عمل کرده‌اند، و این موضوع به صورت تواتر آمده است. و اگر آنها به برخی از اخبار آحاد عمل نکرده‌اند به سبب شک در مفهوم خبر، یا وجود توهم در آن یا تمایل برای اثبات آن بوده است (همان).

۶. مخالفان دیدگاه شافعی در عصر کنونی

منتقدان شافعی در عصر حاضر به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ برخی از آنها حجیت سنت را به کلی رد می‌کنند و قرآن را تنها منبع استنباط احکام می‌دانند؛ و برخی دیگر اگرچه سنت را به کلی رد نمی‌کنند، اما فقط آن قسمت از سنت را می‌پذیرند که نسل به نسل به صورت عملی از رسول خدا (ص) روایت شده باشد. در نتیجه سنت قولی و تقریری ایشان را قبول ندارند.

۶. ۱. مخالفان کلی سنت

شاید اولین کسی که در عصر جدید درباره حجیت سنت اشکالاتی مطرح کرد توفیق صدقی باشد (سباعی، بی‌تا: ۱۷۶؛ البناء، بی‌تا: ۳۳). محمد رشاد خلیفه یکی دیگر از منکران حجیت سنت می‌گوید حدیث و سنت اگرچه جایگاه والایی در میان امت اسلامی دارد اما هیچ ارتباطی به پیامبر ما، محمد (ص)، ندارد و پای‌بندی به حدیث و سنت، نافرمانی آشکار از خدا و خاتم پیامبران است (عبدالرزاق، ۱۴۲۲: ۵۸۷). همچنین، می‌گوید سنت امر مهملی است و پای‌بندی به آن اشتباه است و باید امت از آن دست بکشد و مسیرش را با دوراندختن سنت از دوش خود تصحیح کند. زیرا پیامبر نمی‌تواند کلمه‌ای از قرآن را از خود تبیین یا تفسیر کند (احمد قوشتی، بی‌تا: ۱۲۱). رشاد خلیفه

می‌کوشد وظیفه پیامبر را در ابلاغ قرآن به امت منحصر کند. وی می‌گوید تبیین و توضیح مبهم و تفصیل مجمل قرآن بر عهده پیامبر نیست. اگر او چیزی غیر از وظیفه تبلیغ انجام می‌داد گناهکار بود و باید مجازات می‌شد (عبدالرزاق، ۱۴۲۲: ۵۸۷). مصطفی کمال مهدوی، یکی دیگر از منکران سنت، معتقد است اینکه می‌گویند سنت رسول خدا کامل‌کننده و تفصیل‌دهنده یا تفسیرکننده قرآن است، مردود است و پذیرفتنی نیست؛ زیرا رسالت پیامبر فقط تبلیغ قرآن به مردم است که به آن ایمان بیاورند، و هدایت یابند و خدا نیز فقط حفظ قرآن را بر عهده گرفته است نه چیز دیگری (همان).

احمد صبحی منصور نیز برای اثبات حجیت‌نداشتن سنت، آیاتی را که به اطاعت از خدا و رسول فرمان می‌دهد توجیه می‌کند و می‌گوید مراد از «رسول» در این آیه، قرآن است: «وَ كَيْفَ تَكْفُرُونَ وَ أَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَ فِيكُمْ رَسُولُهُ» (آل عمران: ۱۰۱). با توجه به واژه «فیکم رسول» نتیجه می‌گیرد که چون پیامبر در میان ما نیست معلوم است که مراد از «رسول» کتاب خدا است که اکنون نزد مسلمانان است (صبحی منصور، بی‌تا: ۳۳)؛ و نیز آیه‌ای که می‌فرماید: «يَخْلُقُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يَرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ» (توبه: ۶۲) حاکی از آن است که پیامبر در دین اجتهاد نمی‌کرد و وظیفه‌اش فقط ابلاغ وحی بود (صبحی منصور، بی‌تا: ۴۶)؛ و به این آیات استناد می‌کرد که در آن حصر وجود دارد: «فَهَلْ عَلَى الرَّسْلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (نحل: ۳۵)؛ «وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (عنکبوت: ۱۸). به نظر وی، واقعیت قرآنی تأکید می‌کند وقتی از رسول خدا (ص) چیزی می‌پرسیدند منتظر نزول وحی می‌ماند تا جوابی بیابد. لذا قول خداوند نازل می‌شد که «يَسْأَلُونَكَ عَنْ كَذَا» (صبحی منصور، بی‌تا: ۵۰). سپس می‌گوید هر حکمی که در تشریع لازم بود به صورت وحی قرآنی داخل قرآن است؛ و پیامبر خارج از قرآن از جانب خودش هیچ حکمی نمی‌دانست، و اجتهاد ایشان مربوط به تطبیق زمان خودشان بوده و برای نسل‌ها و عصرهای بعدی اجرایی نیست؛ و نیز اگر سنت مانند قرآن جزء منابع دین بود باید پیامبر به آن هم مثل قرآن اهتمام می‌داشت، حال آنکه پیامبر از کتابت حدیث نهی کرد (همان: ۶۹)؛ و نیز روایات موجود در جوامع حدیثی در

سده سوم پس از وفات پیامبر تدوین شده، و پیش از آن نیز تا یک قرن از کتابت حدیث جلوگیری شده است. با این حال چگونه می‌توان این احادیث را به پیامبر منتسب دانست؟ (همان: ۷۲).

۶.۲. مخالفان جزئی سنت

این جماعت فقط سنت عملی متواتر، و آنچه مسلمانان نسل در نسل به صورت عملی از پیامبر نقل کرده‌اند می‌پذیرند، مانند نماز، زکات، روزه و حج؛ و سنت قولی و تقریری را انکار می‌کنند؛ اگرچه این گروه‌ها در روش پذیرش این نوع سنت دیدگاه یکسانی ندارند (عبدالرزاق، ۱۴۲۲: ۵۸۷). آنها بارها به ضرورت اکتفا به قرآن، در کتاب‌های خود اشاره کرده‌اند و وجود سنت را به شکل موجود افترا به قرآن می‌دانند (البنّا، بی‌تا: ۴۲). اسماعیل منصور سنت را به صورت کلی، نه تفصیلی می‌پذیرد و می‌گوید نباید کسی گمان کند که هر آنچه در کتب اهل سنت آمده، به صورت یقینی کلام رسول خدا (ص) است. زیرا تمام آنچه در این کتب آمده، بدون انکار فضیلت راویان و محققان، اقوال مردانی است که آن را به پیامبر نسبت داده‌اند. زیرا تفاوت فراوان میان اقوال وجود دارد که انسان با گوش خود آن را می‌شنود و با چشم مخارج آن را می‌بیند، و میان کلام دیگری که فرد آن را از صاحبش نقل می‌کند، اگرچه نقل‌کننده‌اش دارای فضیلت هم باشد. زیرا در بشر احتمال خطا و صواب وجود دارد (منصور، بی‌تا: ۱۰۰). اما درباره سنت عملی می‌گوید نماز سنتی عملی است که به صورت تواتر، نسل در نسل به صورت مستقل و مستمر و مداوم بدون احتیاج به روایت یا کتابت حدیث نقل شده است. زیرا پیامبر (ص) نماز خوانده و تمام صحابه با زنان و فرزندان‌شان نماز را با او ادا کرده‌اند و همگی بر انجام دادن آن توافق کرده، و نماز را با تمام ارکان و سنن و تفصیلاتش، به صورت امری عملی و حرکتی انجام داده‌اند؛ و مسلمانان درباره آن، احتیاج به قولی که روایت شود یا حدیثی که نوشته شود نداشته‌اند (همان: ۱۸) و سنت، بیانی را که موافق قرآن باشد و آن را شرح و توضیح دهد، بعد از اطمینان از صحتش، می‌پذیرد (همان). ابوریه می‌گوید در دین، سنت قولی در درجه سوم بعد از سنت عملی

قرار دارد و جایگاه سنت عملی بعد از قرآن است. محمد شحرور می‌گوید باید دانست که پایه‌های قانون‌گذاری، کتاب و سنت، و نه کتاب و حدیث است (شحرور، بی‌تا: ۵۵۲).

۷. دلایل منتقدان

منتقدان دیدگاه شافعی در عصر حاضر برای اثبات ادعای خود به اموری اشاره می‌کنند:

دلیل اول: «در این کتاب هیچ چیز را فروگذار نکرده‌ایم» (انعام: ۳۸). «و ما این کتاب را بر تو نازل کرده‌ایم که بیانگر همه چیز و وسیله هدایت و مایه رحمت و مژده‌رسان مسلمانان است» (نحل: ۸۹)؛ **وجه استدلال:** این آیات بر این مطلب دلالت دارد که کتاب خدا همه امور دینی را در بر گرفته و هر حکمی که در این خصوص نیاز باشد مفصلاً در قرآن بیان شده و نیاز به چیز دیگری مانند سنت نیست؛ وگرنه در این خصوص قرآن کوتاهی کرده است. یعنی مادام که قرآن بیان‌کننده هر چیزی باشد و نیاز به سنت نیز وجود داشته باشد، این امر دلالت بر خلف وعده خدا دارد؛ و چنین چیزی ناممکن است (سباعی، بی‌تا: ۱۷۶؛ البناء، بی‌تا: ۳۳). **نقد این دیدگاه:** چون خدا پیامبرش را برای تبیین احکام دین به میان مردم فرستاده «تا اینکه چیزی را برای مردم تبیین کنی که برای آنان فرستاده شده است» (نحل: ۴۴) و پیروی کردن از او را بر آنان واجب کرده، آنچه پیامبر در احکام بیان می‌کند همان بیان قرآن است (سباعی، بی‌تا: ۲۲۲).

دلیل دوم: و نیز می‌فرماید: «ما قرآن را نازل کردیم و خود آن را حفظ می‌کنیم» (حجر: ۹). **وجه استدلال:** این آیه نشان می‌دهد که خدا خود مسئولیت حفظ قرآن را بر عهده گرفته و اگر سنت نیز مانند قرآن دلیل و حجت بود، خودش مسئولیت حفظش را بر عهده می‌گرفت (سباعی، بی‌تا: ۱۷۶؛ البناء، بی‌تا: ۳۳). **نقد این دیدگاه:** این محافظت فقط در قرآن خلاصه نمی‌شود؛ بلکه منظور از آن شریعت و دینی است که پیامبر را برای آن مبعوث کرده و دین خدا شامل قرآن و سنت است. بدون شک همان‌گونه که خدا کتابش را حفظ کرده سنت پیامبر (ص) را هم به دست علمای متعهد و مخلص اسلامی محافظت کرده است (سباعی، بی‌تا: ۲۲۲).

دلیل سوم: پیامبر می‌فرماید: «همانا سخنان من در میان شما گسترش می‌یابد. اگر موافق قرآن بود، پس آن سخن از طرف من است، و اگر مخالف قرآن بود، از من نیست» (بیهقی، ۱۴۱۲: ۱/۱۱۷). **وجه استدلال:** اگر آنچه از سنت روایت می‌شود حکم شرعی جدید را اثبات کند پس موافق قرآن نیست؛ و اگر حکم جدیدی را اثبات نکند و فقط برای تأیید و حجت باشد، همان قرآن است. توفیق صدقی (رشید رضا، بی‌تا: ۵۲۳/۹) و گلدزیهر (گلدزیهر، بی‌تا: ۵۵) به این حدیث استناد می‌کنند.

نقد این دیدگاه: بیهقی می‌گوید این حدیث را خالد ابن ابی کریمه از جعفر از رسول خدا (ص) روایت کرده است. خالد فردی مجهول بوده و جعفر هم صحابی نیست. پس حدیث منقطع است (سیوطی، بی‌تا: ۱۵). شافعی می‌گوید این روایتی منقطع از مردی نامعلوم است و ما مانند این روایت را درباره چیزی نمی‌پذیریم (شافعی، ۱۹۳۸: ۲۲۵). و ابن حزم درباره حسین بن عبدالله، یکی از راویان این حدیث، از طرق دیگر می‌گوید حسین بن عبدالله مردود و بی‌اعتبار است و متهم به زندیق‌بودن است (ابن حزم، ۱۴۰۳: ۷۶/۲). همچنین، سیوطی از بیهقی نقل می‌کند که او گفته است حدیثی که طبق آن باید احادیث را بر قرآن عرضه کنیم، باطل است و صحیح نیست (سیوطی، بی‌تا: ۶).

این مطلب از لحاظ سند بود که درباره آن بحثی نیست؛ اگرچه علما درباره ساختگی‌بودنش اتفاق نظر ندارند. زیرا برخی از دانشمندان، مانند شافعی و بیهقی، فقط آن را ضعیف توصیف کرده‌اند. اما از لحاظ متن، این حدیث با الفاظ مختلف روایت شده و در بیشتر آن روایات این حدیث از لحاظ متن ضعیف نیست. زیرا علما اتفاق نظر دارند که یکی از نشانه‌های ضعف حدیث، مخالفتش با قرآن و سنت قطعی است.

۸. شافعی و دلایل حجیت سنت

شافعی علاوه بر جایگاه والای فقهی، جایگاه ممتازی نزد اهل حدیث دارد. او کسی است که قواعد روایت را بنا نهاد و دفاع ارزشمندی از سنت به عمل آورد و نظر خود را در مخالفت با مالک و ابوحنیفه در برخی از دیدگاه‌های روایی ابراز کرد (سباعی، بی‌تا:

۴۷۹). او عمل به حدیث صحیح متصل را واجب می‌دانست، هرچند موافق عمل اهل مدینه نباشد، چنان‌که مالک به آن قائل بود (رفعت فوزی، بی‌تا: ۳۷۴). از طرف دیگر، شروط متعدد ابوحنیفه را مبنی بر عمل به حدیث نمی‌پذیرفت (همان: ۳۴۵). به همین سبب از جانب اهل حدیث به او لقب «ناصر السنة» دادند. اصول مذهب او، مانند اصول مذهب پیشوایان دیگر، عمل به کتاب، سنت، اجماع و قیاس است؛ اما از یک جهت چون خبر آحاد را می‌پذیرد، دامنه عملش به سنت از مالک و ابوحنیفه وسیع‌تر است. ولی از جهت دیگر چون عمل به احادیث مرسل را ترک کرده، مگر حدیث مرسلی که از بزرگان تابعین نقل شده باشد، پس از این جهت عمل او به سنت نسبت به آنها تنگ‌تر است (سباعی، بی‌تا: ۴۷۸). شافعی برای اثبات حجیت سنت، به آیات و احادیث ذیل اشاره می‌کند:

دلیل اول: خداوند در آیات متعدد ایمان به رسول را به همراه ایمان به خود ذکر می‌کند؛ و در آیه زیر کمال ایمان را، ابتدا ایمان به خود و سپس به رسولش می‌داند (شافعی، ۱۹۳۸: ۷۳) و ایمان به پیامبر به معنای اطاعت از او در اقوال و افعال و تقریرات او است (ابوزهرة، ۱۹۸۷: ۲۲۱). «مؤمنان واقعی کسانی هستند که به خدا و پیغمبرش ایمان دارند و هنگامی که در کار مهمی (چون جهاد) با او باشند، بدون اجازه وی (به جایی) نمی‌روند (و تک و تنها رهایش نمی‌کنند)» (نور: ۶۲). **وجه استدلال:** این آیه صراحتاً می‌گوید ایمان به رسول جزئی از اسلام است و واجب است از او پیروی شود. زیرا عاقلانه نیست که بگوییم ایمان به رسول واجب ولی تبعیت از او در اقوال و اعمال و تقریراتش غیرواجب است. بر این اساس حجیت سنت ثابت می‌شود (ابوزهرة، ۱۹۸۷: ۲۲۱).

دلیل دوم: خدا در قرآن فرموده است که رسول به مسلمان‌ها کتاب و حکمت آموزش می‌دهد: «ای پروردگار ما! در میان آنان پیغمبری از خودشان برانگیز تا آیات تو را بر ایشان فرو خواند و کتاب (قرآن) و حکمت را بدیشان بیاموزد و آنان را (از شرک و اخلاق ناپسند) پاکیزه نماید، بی‌گمان تو عزیزی و حکیمی» (بقره: ۱۲۹). شافعی

می‌گوید: «خدا کتاب را ذکر کرده که همان قرآن است، و حکمت را ذکر کرده که همان سنت است، زیرا من این سخن را از اهل علم به قرآن شنیده‌ام». و نیز می‌گوید: «خدا بر مخلوقاتش منت نهاده که کتاب و حکمت را به آنها یاد می‌دهد. پس جایز نیست، مگر گفته شود که منظور از حکمت فقط سنت رسول خدا است» (شافعی، ۱۹۳۸: ۲۸۷). «و آیات خدا و سخنان حکمت‌انگیز را که در منازل شما خوانده می‌شود، یاد کنید. بی‌گمان خداوند دقیق و آگاه است» (أحزاب: ۳۴). درباره این آیه می‌گوید: «خدا خبر داده که در خانه زنان پیامبر دو چیز تلاوت می‌شود، تلاوت قرآن که مشخص است اما حکمت چگونه تلاوت می‌شود؟». سپس می‌گوید: «انما معنی التلاوة ان ينطق بالقرآن والسنة؛ معنای تلاوت این است که قرآن و سنت را بخواند» (شافعی، بی‌تا: ۱۵۶۸). پس با این تعریف روشن می‌کند که حکمت غیر از قرآن است. **مخالفان این استدلال** می‌گویند اگر منظور از حکمت در قرآن سنت است قطعاً نمی‌توان منظور از حکمت در این آیات را سنت نامید: «ذلک مما اوحی الیک ربک من الحکمة؛ اینها از امور حکمت‌آمیزی است که پروردگارت به تو وحی کرده است» (اسراء: ۳۹)؛ یا این آیه «و من یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا؛ به هر کس حکمت داده شود بی‌گمان خیر فراوانی بدو داده شده است» (بقره: ۲۶۹)؛ و نیز اگر منظور از حکمت در قرآن سنت است چرا لفظ «سنت» به جای آن در قرآن نیامده است، در حالی که لفظ «سنت» بسیار در قرآن به کار رفته است (البناء، بی‌تا: ۴۶).

نقد ادله: با توجه به ادله مذکور می‌توان نتیجه گرفت که لفظ «حکمت» در قرآن فقط به یک معنا نیامده، بلکه به معنای سنت، آداب اخلاقی، و سخنان حکمت‌آمیز به کار رفته است.

دلیل سوم: خداوند اطاعت و پیروی از پیامبر (ص) را بر مؤمنان واجب کرده، و هر کس اطاعت از او واجب باشد، باید اقوالش اطاعت شود و هر کس مخالفت کند نافرمان است و خداوند نافرمانی از خود و رسولش را با هم برابر دانسته است: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از خدا و از پیغمبر اطاعت کنید، و از کارداران و فرماندهان

مسلمان خود فرمان برداری نمایند و اگر در چیزی اختلاف داشتید آن را به خدا و پیغمبر او برگردانید. اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید. این کار برای شما بهتر و خوش فرجام تر است» (نساء: ۵۹). **وجه استدلال:** شافعی در توضیح این آیه می گوید برخی از اهل علم گفته اند منظور از «اولوا الامر» امیران و فرماندهان سرایای رسول خدا هستند؛ زیرا همه اعراب اطراف مکه فرماندهی نمی دانستند. پس به مسلمانان امر شد که از صاحبان امر اطاعت کنند؛ همان کسانی که رسول خدا آنها را بر مسلمانها امیر کرده بود؛ و این اطاعت، مطلق نبود بلکه اطاعتی استثنائیه بود. زیرا به آنها و صاحبان امری که به اطاعت کردنشان امر شده بود می فرماید اگر با هم دچار اختلاف شدند حکم آن را به خدا و رسولش ارجاع دهند، و اگر حکم آن را ندانستند وقتی به پیامبر رسیدند از او بپرسند. و هر کس بعد از رسول با اولوا الامر دچار اختلاف شد، آن امر را به حکم خدا و رسول ارجاع دهد؛ و اگر نصی از قرآن یا سنت در آن باره نبود، به صورت قیاس به یکی از آن دو برگرداند (شافعی، ۱۹۳۸: ۸۰). و نیز درباره آیه ۶۵ سوره نساء می گوید این آیه درباره مردی نازل شد که با زیبر درباره زمینی مخاصمه می کرد و پیامبر (ص) به سود زیبر حکم داد، و این حکم، سنتی از طرف رسول خدا (ص) است نه حکمی منصوص که در قرآن آمده باشد (همان: ۸۳).

دلیل چهارم: خداوند اینکه پیامبر (ص)، مسلمانان را برای داوری کردن میانشان فرا بخواند، مانند هنگامی که خودشان یکدیگر را فرا بخوانند قرار نداده است؛ و نیز مخالفت با او را مانند مخالفت با بقیه مردم به شمار نیاورده، بلکه مخالف حکم او را غیرمسلمان شمرده است. در نتیجه احوال و اقوال او سنتی است که باید تبعیت شود، و حجتی الزام آور است (ابوزهره، ۱۹۸۷: ۲۲۳)؛ «(ای مؤمنان!) دعوت پیغمبر را در میان خویش، همسان دعوت برخی از برخی از خود بشمار نیاورید. خداوند آگاه از کسانی است که در میان شما خویشان را می دزدند و پشت سر دیگران خود را پنهان می دارند. آنان که با فرمان او مخالفت می کنند باید از این بترسند که بلایی گریبان گیرشان گردد، یا اینکه عذاب دردناکی دچارشان شود» (نور: ۶۳). **وجه استدلال:** شافعی در توضیح آیات

۴۸ تا ۵۲ سوره نور می‌گوید خدا در این آیات به مردم اعلام کرده است که فراخواندن آنها به سوی رسول خدا (ص) برای داوری کردن میان آنها، فراخواندن به سوی حکم خدا است. زیرا حاکم در میان آنها رسول خدا (ص) است که اگر به حکمش تسلیم شوند گویا تسلیم حکم خدا شده‌اند؛ و به آنها اعلام کرده که حکم رسول خدا (ص) حکم خدا است (شافعی، ۱۹۳۸: ۸۱)؛ و این یعنی سنت پیامبر، شریعت و قانون خدا است. پیامبر (ص) هم می‌فرماید: «ما ترک شیئا مما امرکم الله به الا و قد امرتکم به و لا ترک شیئا مما نهاکم الله عنه الا و قد نهیتکم عنه؛ هیچ چیزی را که خدا مرا به آن امر یا از آن نهی کرده است ترک نکرده‌ام» (شافعی، بی‌تا: ۶۷۳). پس زمانی که اقوال و سایر سنت پیامبر، بیانی برای امر و نهی خدا است بر مؤمنان لازم است آن را به عنوان حجت و نوری برای شناخت آنچه خدا دستور داده است برگزینند (ابوزهره، ۱۹۸۷: ۲۲۴).

۹. ارتباط سنت با قرآن

شافعی سنت را در نسبت با قرآن به سه شکل تقسیم‌بندی می‌کند و می‌گوید در میان اهل علم، در اینکه سنت پیامبر (ص) بر سه نوع است اختلافی نیست، که بر دو نوعش اتفاق نظر دارند: الف. آنچه خدا درباره‌اش در قرآن نصی نازل کرده و رسول خدا نیز چیزی شبیه آن نص را بیان کرده است؛ ب. آنچه خدا درباره آن در قرآن نص مجملی را نازل کرده، و پیامبر از طرف خدا معنا و منظور از آنچه خدا اراده کرده را بیان کرده باشد. سپس می‌گوید درباره این دو نوع، علما دچار اختلاف نشده، و آن را پذیرفته‌اند. ج. رسول خدا (ص) درباره چیزهایی حکم کرده که هیچ نصی از کتاب درباره آن نیست (شافعی، ۱۹۳۸: ۹۱).

۹. ۱. هماهنگی نص سنت با قرآن

شافعی در کتاب *الرسالة* (همان: ۱۴۷) برای این قسمت به آیات ۴، و ۶ تا ۹ سوره نور اشاره می‌کند و می‌گوید خدا در این آیات میان همسر و شخص دیگری که به زنان محصنه تهمت می‌زند تفاوت می‌گذارد. منظور شافعی از استدلال به این آیات این است

که هیچ کدام از یاران پیامبر، هیچ لفظ دیگری، غیر از الفاظ لعانی که در قرآن آمده، از پیامبر (ص) روایت نکرده‌اند. زیرا پیامبر (ص) با همان الفاظی که در قرآن آمده، لعان را انجام داده و اگر با الفاظ دیگری لعان می‌کرد، قطعاً صحابه آن الفاظ را ذکر می‌کردند.

۹.۲. سنت مبین، سنت مخصّص، و بیان مقصود قرآن

۹.۲.۱. سنت مبین

شافعی می‌گوید خدا فرایضش را در قرآن ذکر و کیفیت آن را از زبان پیامبر بیان می‌کند (شافعی، بی‌تا: ۷/۸). رسول خدا (ص) ما را از تعداد نمازهای واجب پنج‌گانه باخبر کرده و گفته است تعداد نمازهای ظهر و عصر و عشاء در حضر چهار، و مغرب سه، و صبح دو رکعت است. و نیز گفته است نمازهای مغرب، عشاء و صبح جهری و نمازهای ظهر و عصر سری است. و نیز واجب است هر نماز با تکبیر شروع شود و با سلام پایان یابد (شافعی، ۱۹۳۸: ۱۷۷). خداوند درباره زکات می‌فرماید: «از اموال آنها زکات بگیر» (توبه: ۱۰۳). لفظ «اموال» عام است، و این سنت است که می‌گوید در چه اموالی باید زکات داد. مثلاً درباره چارپایان، پیامبر فقط از شتر، گوسفند و گاو زکات گرفت، با اینکه مردم چارپایان دیگری مانند اسب، الاغ و استر داشتند. شافعی می‌گوید اگر در این باره سنت رسول خدا (ص) نبود، ظاهر قرآن بر همه اموال به یکسان دلالت می‌کرد و زکات بر همه آنها واجب می‌شد. درباره حج می‌گوید خدا حج را واجب کرد: «و حج این خانه واجب الاهی است بر کسانی که توانایی برای رفتن به آنجا را دارند» (آل‌عمران: ۹۷). اما پیامبر منظور از «سبیل» راه، توشه و مرکب می‌داند و زمان، و گفتن لبیک، و سایر اعمال سنت و محرمات، و دیگر اعمال حج، مانند عرفه، مزدلفه، رمی‌الجمرات، حلق، و طواف را بیان می‌کند (شافعی، ۱۹۳۸: ۱۹۷).

۹.۲.۲. سنت مخصّص

در قرآن کریم آیاتی هست که عموم را می‌رساند، اما سنت آن را تخصیص داده است. شافعی در کتاب *جماع العلم* در پرسش و پاسخ با مخالف خود، به این مسئله اشاره

می‌کند و می‌گوید خدا نماز را واجب کرده اما به وسیله سنت، زنان حائضه از آن خارج می‌شوند. زکات را به صورت عام ذکر کرده، اما به وسیله سنت بعضی از آنها خارج می‌شود. ارث از پدر و مادر را به صورت عام بیان کرده، در حالی که به وسیله سنت، مسلمان از کافر، و برده از آزاده و قاتل از مقتول ارث نمی‌برد (شافعی، بی‌تا: ۲۶، ۲۷). و در کتاب *الرسالة* در پاسخ به کسی که از او می‌خواهد دلیلی از قرآن بیاورد که عام قرآن به وسیله سنت تخصیص داده شده به آیات ۲۳ و ۲۴ سوره نساء اشاره می‌کند که به وسیله حدیث «زن با عمه یا خاله‌اش در یک نکاح جمع نمی‌شوند» (بخاری، ۱۹۹۸: ۶۶/۱۶؛ نیشابوری، ۱۹۹۵: ۲۰۵/۷) تخصیص داده شده است. در این آیات بعد از بیان محرمات، در پایان می‌فرماید: «برای شما ازدواج با زنان دیگری جز اینان حلال گشته است». معنای «مَا وَرَاءَ ذَلِكَ»؛ جز اینان» این نیست که ازدواج با هر زنی حلال است، بلکه یعنی ازدواج با هر زنی که خدا حلال کرده، حلال است. زیرا ازدواج بدون نکاح و نیز ازدواج با پنج همسر در یک زمان، که شارع اجازه نداده است، حلال نیست (شافعی، ۱۹۳۸: ۲۲۹). در نتیجه جمع بین زن، و عمه و خاله‌اش، (از دیدگاه شافعی) از محرماتی است که خدا به آن اجازه نداده است. سپس می‌گوید کسی را مخالف این حدیث نمی‌شناسم. چون پیامبر (ص) فرمود: «یکی از شما را نبینم که بر تختش تکیه داده باشد؛ و هنگامی که امر یا نهی از طرف من برایش بیاید بگوید غیر از قرآن چیزی نمی‌دانم و به آن عمل نمی‌کنم و فقط در کتاب خدا هر چه بیابیم تبعیت می‌کنیم» (عظیم‌آبادی، ۲۰۰۵: ۲۱۳۵).

۹.۲.۳. بیان مقصود قرآن

شافعی می‌گوید رسول خدا (ص) در این باره سنتی دارد که در قرآن به صورت نص نیامده است. پیامبر از جانب پروردگار همان معنایی را تبیین کرده که خدا اراده کرده است (شافعی، ۱۹۳۸: ۱۵۹). وی در این باره به چند نمونه اشاره می‌کند. مردی همسر خود را سه طلاق می‌دهد که در این صورت با توجه به آیه «پس اگر او را طلاق داد، از آن به بعد زن بر او حلال نخواهد بود مگر اینکه در نکاح همسر دیگری درآید» (بقره: ۲۳۰) این همسر نمی‌تواند به آن زن رجوع کند، مگر اینکه آن زن در نکاح مرد دیگری قرار گیرد

و از او طلاق بگیرد. «نکاح» در این آیه به معنای عقدکردن یا همبستری است؛ زیرا اسم «نکاح» بر هر دو معنا دلالت دارد. اما وقتی پیامبر (ص) خطاب به زنی که شوهرش او را سه طلاق داده، و آن زن با مرد دیگری ازدواج کرده بود فرمود: «تو برای مرد اول حلال نیستی، مگر اینکه با مرد دوم همبستر شده باشی» (بخاری، ۱۹۹۸: ۳۰۸)، تبیین کرد که منظور از «نکاح» در آیه همبستری است نه عقدکردن.

۹.۳. استقلال سنت در بیان احکام

در این باره شافعی به آیه وضو استناد می‌کند. سپس به احکامی در آن اشاره می‌کند که در نص نیامده، ولی پیامبر (ص) خودش آنها را بیان می‌کند، مانند اینکه ایشان یک بار اعضای وضو را می‌شوید که بگوید یک بار کافی است. سپس سه بار می‌شوید تا بگوید این‌گونه کامل‌تر و بهتر است. و بعد به احکامی درباره لعان اشاره می‌کند که در قرآن نیامده؛ و آن جدایی بین زن و شوهر لعان‌کننده و نفی فرزند از شوهر است (شافعی، ۱۹۳۸: ۱۴۹).

۱۰. شافعی و خبر آحاد

شافعی خبر آحاد، یا به تعبیر خودش خبر خاصه، را حجت در عمل به حساب می‌آورد؛ اما آن را در مرتبه قرآن یا حتی در مرتبه سنت متواتر قرار نمی‌دهد. چون کتاب و سنت متواتر، قطعی‌الثبوت است و شک‌کننده در آنها از اسلام خارج می‌شود. اما خبر خاص یا آحاد برای عاملان الزام‌آور است، ولی نمی‌توانند آن را رد کنند. چنان‌که نمی‌توانند شهادت شهود عادل را نپذیرند، اگرچه امکان اشتباه در آنها باشد، بلکه به ظاهر امر، به صدق شهادت آنها حکم می‌شود. اما چون این خبر از طریق فرد روایت شده، اگر کسی درباره آن شک کند، از او طلب توبه نمی‌شود. پس شافعی حدیث آحاد را حجت در عمل، نه حجت در اعتقاد، قرار می‌دهد و می‌گوید شک در آن مجازات ندارد (ابوزهره، ۱۹۸۷: ۲۳۲؛ شافعی، ۱۹۳۸: ۴۶۱). با این حال شافعی برای پذیرش احادیث آحاد، شروط دقیقی را در راوی در نظر می‌گیرد:

۱. کسی که آن را روایت می‌کند، در دین ثقه باشد، و در کلام به راست‌گویی شناخته شده باشد. پس شافعی حدیث کسی را که به راست‌گویی شناخته شده نیست و اهل دیانت هم نیست نمی‌پذیرد؛ ۲. آنچه را روایت می‌کند بفهمد و در نقل لفظی معانی حدیث، عالم باشد؛ و حدیث را آن گونه که با حروفش شنیده است نقل کند و به صورت مفهوم روایت نکند. زیرا اگر آن را به صورت معنا (نه لفظ) روایت کند و او به نقل معانی آگاه نباشد، چه بسا ندانسته حلال را به حرام نقل کند. ولی اگر آن را با همان حروف روایت کند وجهی برای تغییر معنای حدیث نمی‌ماند؛ ۳. اگر از حفظ حدیثی را روایت یا از کتابش حدیثی را نقل می‌کند حافظ باشد؛ ۴. اگر با اهل حدیث در یک موضوع، حدیثی را نقل می‌کند، حدیثش مخالف حدیث آنها نباشد؛ ۵. حدیث را از کسی که شنیده است روایت کرده باشد. در غیر این صورت اهل تدلیس است. در هر طبقه از طبقات، باید راوی دارای شروطی باشد که ذکر شد تا آن حدیث به پیامبر یا کسی که پایین‌تر از اوست برسد. زیرا هر یک از طبقات اثبات‌کننده طبقه پیشین است. پس هیچ‌کدام از دیگری بی‌نیاز نیست (شافعی، ۱۹۳۸: ۳۷۱).

۱.۱۰. ۱. حجیت خبر واحد به وسیله قرآن

شافعی می‌گوید در کتاب خدا دلایل متعددی مبنی بر حجیت خبر واحد وجود دارد. زیرا خدا در میان هر امتی رسولی را فرستاد و این رسول در روز قیامت برای آنها حجت است. سپس به برخی از آیات (مانند نوح: ۱) اشاره می‌کند و می‌گوید: «خداوند متعال حجت خدا را به وسیله پیامبران تمام کرد»؛ و درباره فرستادن دو نفر یا بیشتر به سوی شهری که در سوره یاسین آمده، می‌گوید این از باب تأکید بیشتر و بیان حجت و دلیل است (شافعی، ۱۹۳۸: ۴۳۷ و ۴۳۸).

۱.۱۰. ۲. حجیت خبر واحد به وسیله قول و فعل رسول خدا (ص)

شافعی برای اثبات حجیت خبر واحد به قول و سنت پیامبر (ص) اشاره، و بعد از ذکر هر حدیث، استنباط خود را از آن بیان می‌کند. «خداوند اخلاق و ارزش بنده‌ای را نیکو

گرداند که سخنی از مرا شنیده و آن را حفظ کرده و به خاطر سپرده، و به دیگران می‌رساند؛ و چه بسا کسی که فقهی را به دیگری می‌رساند گیرنده فقه از او فقیه‌تر باشد؛ و چه بسا دارنده فقه فقیه نباشد» (عظیم‌آبادی، ۲۰۰۵: ۱۶۶۲). در استنباط از این حدیث می‌گوید وقتی رسول خدا (ص) گوش‌دادن و نگاه‌داشتن و رساندن کلامش را از هر فرد خواسته است، این خود دلیل بر آن است که پیامبر به چیزی دستور نمی‌دهد که رسانده شود، مگر اینکه آن امر برای دریافت‌کننده‌اش حجت باشد. زیرا کلام پیامبر که به شخص ثالث رسانده می‌شود یا حلال و حرامی است که باید از آن اجتناب شود، یا حدی است که باید اجرا شود، یا مالی است که گرفته یا پرداخت می‌شود، یا نصیحتی درباره دین و دنیا است. و نیز حدیث دلالت دارد که شخص غیرفقیه گاه حامل فقه است، اما او فقط حافظ حدیث است و فقیه نیست. نیز پیامبر (ص) فرمود: «یکی از شما را نبینم که بر تختش تکیه داده باشد؛ و هنگامی که امر یا نهی از طرف من برایش بیاید بگوید غیر از قرآن چیزی نمی‌دانم و به آن عمل نمی‌کنم و فقط در کتاب خدا هر چه بیابیم تبعیت می‌کنیم» (ابوداود السجستانی، بی‌تا: ح ۳۹۸۹). در استنباط از این حدیث می‌گوید این حدیث حجیت خبر واحد را اثبات می‌کند و به مردم می‌گوید که پذیرفتن آن حدیث از جانب آنها لازم و ضروری است؛ اگرچه نصی از کتاب خدا در آن باره نیامده باشد (شافعی، ۱۹۳۸: ۴۰۳ و ۴۰۴). و نیز به خبری از عطاء بن یسار اشاره می‌کند که مردی در حالی که روزه بود، همسرش را بوسید. پس از آن بسیار ناراحت شد و همسرش را نزد ام‌سلمه فرستاد. ام‌سلمه هم به او گفت رسول خدا، در حالی که روزه بوده، او را بوسیده است. زن به خانه برگشت و داستان را برای شوهرش تعریف کرد. اما شوهرش گفت ما مثل رسول خدا نیستیم. زن دوباره نزد ام‌سلمه رفت اما این بار پیامبر را کنار او دید. ام‌سلمه داستان آن زن را به پیامبر گفت. پیامبر (ص) فرمود: «ألا أخبرتها أني أفعَل ذلک؛ آیا به او نگفته‌ای که من این کار را کرده‌ام» (زرقانی، ۱۹۹۷: ۹۲/۲). شافعی در استنباط از آن می‌گوید اینکه پیامبر (ص) فرمود: «ألا أخبرتها أني أفعَل ذلک» خود دلیل بر آن است که خبر ام‌سلمه درباره شخص پیامبر جایز است که پذیرفته

شود. زیرا پیامبر (ص) به ام‌سلمه دستور نمی‌دهد که از رفتارش خبر دهد مگر آنکه آن خبر برای کسی که بیان می‌شود حجت باشد؛ و نیز خبر آن زن اگر صادق باشد باید پذیرفته شود (شافعی، ۱۹۳۸: ۴۰۶). همچنین، می‌بینیم که رسول خدا (ص) انیس را، که یک نفر است، به سوی زن شوهرداری می‌فرستد که مرتکب زنا شده و به او می‌گوید: «اگر اعتراف کرد او را رجم کن» (بخاری، ۱۹۹۸: باب حدود، ۸۱۲؛ نیشابوری، ۱۹۹۵: باب من اعترفت بالزنا، ۱۳۲۵)، و او اعتراف می‌کند و انیس او را رجم می‌کند. یا روایتی را از عمرو بن سلیم زرقی و او نیز از مادرش نوار، دختر عبدالله بن حارث، ذکر می‌کند که گفت وقتی ما در منا بودیم علی بن ابی‌طالب (ع)، در حالی که بر شتری سوار بود، فرمود که رسول خدا (ص) فرموده است: «این روزها، روز خوردن و نوشیدن است و کسی نباید روزه بگیرد. و مردم از او پیروی کردند، در حالی که بر شترش سوار بود و مردم را به این مسئله ندا می‌داد» (شافعی، ۱۹۳۸: ۴۰۶؛ شوکانی، بی‌تا: ۳۵۲/۴). در استنباط از این حدیث می‌گوید رسول خدا (ص) برای رساندن نهی خود، یک فرد راست‌گو را می‌فرستد که باید نهی‌شوندگان خبر او را تصدیق کنند. با وجود اینکه رسول خدا (ص)، خود در مراسم حج حضور داشت و می‌توانست خودش این خبر را برساند؛ یا می‌توانست با فرستادن تعداد بیشتری این خبر را ابلاغ کند؛ اما یک نفر را فرستاد که مردم او را به راست‌گویی می‌شناختند. شافعی سپس نتیجه می‌گیرد که پیامبر کسی را برای امری نمی‌فرستد، مگر اینکه بدان وسیله حجت بر مردم اقامه کند؛ و بر آنها نیز لازم است خبر او را بپذیرند. پس اگر پیامبر در زمان حیاتش، با وجود اینکه می‌توانست برای ابلاغ پیام خود تعداد بیشتری را بفرستد اما این کار را نکرد، اگر در زمان بعد از او این توانایی وجود نداشته باشد، به طریق اولی باید خبر یک نفر صادق و راست‌گو پذیرفته شود (شافعی، ۱۹۳۸: ۴۱۲).

۱۰. ۳. حجیت خبر واحد به وسیله وقایع معروف کتب حدیث، سیره و تاریخ

شافعی می‌گوید پیامبر (ص) در سال نهم هجری خلیفه اول را به عنوان سرپرست حجاج، که از مناطق مختلف آمده بودند، معرفی کرد. وی نیز به نمایندگی از پیامبر

(ص) مناسک حج را به آنان آموزش داد و از حقوق و تکالیف مربوط مطلعشان کرد. در همان سال علی بن ابی طالب (ع) را فرستاد تا در روز عید قربان، ضمن قرائت آیاتی از سوره توبه در جمع حجاج، ایشان را از اوامر و نواهی خود نیز خبر دهد. ابوبکر و علی در میان ساکنان مکه به فضل و صداقت شهرت داشتند و هر کس از حجاج نیز اگر آنها را نمی‌شناخت می‌توانست درباره صدق و فضلشان از دیگری پرس‌و‌جو کند. اگر تعداد یک نفر از طرف پیامبر حجت محسوب نمی‌شد هرگز آن شخص به چنان کاری اقدام نمی‌کرد.

پیامبر (ص) کارگزارانی را به مناطق مختلف می‌فرستاد که اسامی و محل کارشان در تاریخ ثبت شده، و از آن اطلاع کامل داریم. مثلاً قیس بن عاصم و زبرقان بن بدر و ابن نویره را، چون در میان قوم خود از جایگاه علمی و صداقت و اعتماد برخوردار بودند، به سوی آنها فرستاد. همچنین، در تاریخ می‌خوانیم که هیئتی از سرزمین بحرین خدمت پیامبر می‌آیند و از او درخواست می‌کنند که کسی را به سوی آنها روانه کند. پیامبر نیز پسر سعید بن عاص را به همراهشان می‌فرستد. معاذ بن جبل را نیز به علت برخورداری از جایگاه مطلوب و صداقت میان مردم یمن به سوی آنها می‌فرستد و به وی فرمان می‌دهد با پیروانش به جنگ مخالفان برود و واجبات الهی را به مردم تعلیم دهد و سهم مقرر از اموال آنها را جمع‌آوری کند. پیامبر (ص) هر کس را که به سوی سرزمینی می‌فرستاد فرمان می‌داد که تکالیف دینی را به مردمان تحت امرش آموزش دهد. از هیچ یک از آنها گزارشی نرسیده که خطاب به فرستاده‌شدگان گفته باشند: «تو یک نفری و حق نداری آنچه ما تاکنون از پیامبر خدا شنیده‌ایم از ما دریافت کنی». مانند این نمونه‌ها پیامبر (ص) فرماندهانی را به جنگ‌ها و سرایا می‌فرستاد. در جنگ مؤته زید بن حارثه را به عنوان فرمانده انتخاب کرد و فرمود: «اگر زید کشته شد جعفر، و اگر او کشته شد عبدالله بن رواحه فرمانده باشد» (بخاری، ۱۹۹۸: باب غزوه مؤته من ارض شام، ۱۵۶).

۱۰. ۴. حجیت خبر واحد به وسیله صحابه

شافعی با سند خود از ابن عمر روایت می‌کند که «مردم قبا نماز صبح را می‌خواندند که یک نفر آمد و گفت بر رسول خدا قرآن نازل شده و به او امر گردیده که رو به قبله نماز بخواند. پس شما هم رو به قبله کنید. نمازگزاران که رو به شام نماز می‌خواندند به طرف کعبه برگشتند» (همان: ۱/۱۵۷).

شافعی در تحلیل این خبر می‌گوید مردم منطقه قبا جزء سابقین از انصار و دارای بینشی عمیق بودند و قبلاً رو به قبله نماز می‌خواندند که خدا روکردن به آنجا را بر آنها واجب کرده بود و نمی‌توانستند بدون دلیل قبله قبلی را که خدا بر آنها واجب کرده بود رها کنند، مگر اینکه حجتی بر آنها اقامه شود. حال آنکه ایشان نه خدمت پیامبر رسیده بودند و نه شاهد نزول وحی مرتبط با تحویل قبله بودند؛ و نه اینکه خبری عمومی به آنها رسیده بود، و صرفاً با خبر آحادی از اهل صدق، از واجبی که بر آن بودند به سوی کعبه برگشتند و فرمان پیامبر (ص) درباره تغییر قبله را اجرا کردند. مردم اهل قبا هیچ‌گاه از قبله پیشین خود دست نمی‌کشیدند مگر اینکه یقین داشتند که اگر خبری از طرف اهل صدق اعلام شود حجت محسوب می‌شود و اگر در زمینه تغییر قبله، پذیرش خبر یک نفر ثقه را واجب نمی‌دانستند، بدون تردید پیامبر به ایشان می‌فرمود شما که بر قبله قبلی بودید حق ترک آن قبله را نداشتید، مگر اینکه از طرف من آن را می‌شنیدید یا خبری عمومی به شما می‌رسید یا بیشتر از یک نفر از طرف من به شما خبر می‌داد و حجت بر شما اقامه می‌شد (شافعی، ۱۹۳۸: ۴۰۸). شافعی با سند خود از انس بن مالک خبری را روایت می‌کند که انس گفت: «من به ابوطلحه و ابوعبیده بن جراح و ابی بن کعب، شرابی از خرمای نارس و خرمای خشک شده می‌نوشانیدم و یک نفر صحابی آمد و گفت شراب حرام شده است. ابوطلحه به من گفت: «ای انس! برخیز و این خمره شراب را بشکن» و من هم با سنگی به آن زدم تا شکست» (نیشابوری، ۱۹۹۵: باب تحریم الخمر، ۳۶۶۷). شافعی در تحلیل این روایت می‌گوید جایگاه و سوابق این افراد نزد مردم را، به سبب همراهی‌شان با پیامبر، هیچ عالمی انکار نکرده است. اما در آن زمان که

شراب نزدشان حلال بود یک نفر نزد آنها می‌آید و از تحریم شراب باخبرشان می‌کند. ابوطلحه، که مالک خمره شراب است، به محض شنیدن خبر، دستور شکستن خمره را می‌دهد. نه ابوطلحه و نه هیچ کدام از آن صحابه نمی‌گویند تا پیامبر را از نزدیک نبینیم یا خبری عمومی در این باره به ما نرسد ما همچنان آن را حلال می‌دانیم (شافعی، ۱۹۳۸: ۴۰۸). نیز شافعی با سند خود از طاووس روایت می‌کند، که عمر روزی درباره دیه جنین پرسید که: «آیا کسی در این باره چیزی از پیامبر شنیده است؟». حمل بن مالک بن نابغه برخاست و گفت: «من میان دو هوو بودم که یکی از آنها با چوب به دیگری زد و جنین او سقط شد. پیامبر برای دیه آن، یک غره (عبد یا کنیز) در نظر گرفت». عمر گفت: «اگر در این باره چیزی از پیامبر شنیده بودم به چیز دیگری حکم می‌کردم». اگرچه سند این حدیث مرسل است (زیرا طاووس عمر را درک نکرده) اما از طریق دیگر این حدیث متصل و صحیح است. زیرا احمد بن حنبل در *المسند*، و ابن ماجه از طریق ابن جریج از عمرو بن دینار از طاووس از ابن عباس این حدیث را روایت کرده است (ابن حنبل، ۱۹۹۵: ۷۹/۴، ۸۰). شافعی در کتاب *اختلاف الحدیث* به این دو حدیث «ضحاک» و «حمل بن مالک» اشاره می‌کند و می‌گوید در هر کدام از این دو حدیث دلیلی وجود دارد مبنی بر اینکه خبر واحد هر گاه از طرف فرد صادق گفته شود پذیرفته می‌گردد. اگر برای کسی جایز باشد که فوراً خبر واحد را رد کند برای عمر نیز جایز بود که به ضحاک و حمل بن مالک بگوید تو مردی از اهل نجد یا مردی از اهل تهامه هستی؛ جز زمانی کم پیامبر را ندیده و با او هم‌نشین نشده‌ای. در حالی که من و مهاجرین و انصار همیشه با او بوده‌ایم. پس چگونه این حدیث از جماعت ما پنهان مانده و تو آن را می‌دانی؟ در حالی که تو یک نفری و ممکن است اشتباه یا فراموش کرده باشی؟ نه تنها این را نگفت بلکه باور داشت که باید از حق تبعیت کند و از رأی و نظر خود، که همان ترک ارث از دیه به زن است، برگردد و درباره جنین به چیزی حکم کند که اگر آن را شنیده بود، به گونه‌ای دیگر قضاوت می‌کرد. گویا او معتقد بود اگر جنین زنده باشد صد شتر به او تعلق می‌گیرد و اگر مرده باشد چیزی به آن تعلق نمی‌گیرد. اما خدا از زبان پیامبرش، او

و مردم را به اطاعت از خود فرا خوانده است. پس برای او و هیچ کس دیگر، گفتن «چرا؟» و «چگونه؟» در مقابل خبر رسول خدا وجود ندارد و نمی‌تواند خبری را که یک نفر صادق و راست گو آن را از پیامبر (ص) روایت کرده است بدون دلیل رد کند (شافعی، ۱۹۹۰: ۴). همچنین، به سند خود از امام محمد باقر (ع) روایت می‌کند که عمر درباره مجوس پرسید و گفت: «نمی‌دانم با آنها چگونه رفتار کنم؟». عبدالرحمن بن عوف به او پاسخ داد: «شهادت می‌دهم که از پیامبر خدا درباره آنها شنیدم که می‌فرمود همچون اهل کتاب با آنها رفتار کنید» (شافعی، ۱۹۳۸: ۴۳؛ مالک، بی‌تا: ۲۶۴/۱). شافعی در *اختلاف الحدیث* درباره این روایت می‌گوید عمر بن خطاب خبر عبدالرحمن بن عوف درباره گرفتن جزیه از مجوس را پذیرفت و به او نگفت اگر آنها اهل کتاب باشند ذبح و ازدواج با زنانشان حلال است، و اگر اهل کتاب نباشند نباید از آنها جزیه گرفت (شافعی، ۱۹۹۰: ۵). زرقانی در *شرح الموطأ* مالک درباره این حدیث می‌گوید: «ابن عبدالبر گفته که این حدیث منقطع است. زیرا محمد باقر، عمر و عبدالرحمن را ندیده است. ابن حجر درباره آن می‌گوید با اینکه رجالش ثقه است اما منقطع است. اما معنای این حدیث در جوهری دیگر متصل است. زیرا طبرانی به صورتی دیگر آن را روایت کرده است: با مجوسی‌ها همچون اهل کتاب رفتار کنید» (زرقانی، ۱۹۹۷: ۷۳/۲). سپس می‌گوید این حدیث گرچه عام است ولی منظورش خاص است. زیرا منظور گرفتن جزیه، و نه خوردن ذبیحه و ازدواج با آنها است.

نتیجه

با توجه به آنچه گذشت، منتقدان دیدگاه شافعی درباره حجیت نداشتن سنت به آیات و روایاتی استناد می‌کنند که از دیدگاه علمای دیگر، معنای صحیحی از این آیات برداشت نشده و احادیثی هم که به آن استناد کرده‌اند، یا ضعیف است، یا در صورت صحت دلیلی بر انکار حجیت سنت نیست. در حالی که دلایل شافعی در این باره در خور توجه است.

منابع

- قرآن کریم.
- آمدی، علی بن محمد (۱۴۰۲). *الإحكام فى الاصول الأحكام*، دمشق و بیروت: المكتبة الإسلامية.
- ابن ابی حاتم رازی، عبد الرحمن بن محمد (بی تا). *الجرح والتعديل*، بی جا: موقع یعسوب.
- ابن اثیر الجزیری، ابی السعادت المبارک بن محمد (بی تا). *النهاية فى غريب الحديث والأثر*، بیروت: دار الفكر.
- ابن تیمیه، أحمد (۱۴۱۶). *مجموع فتاوى، المدينة: مجمع الملك فهد*.
- ابن حجر العسقلانی، أحمد بن علی (بی تا). *فتح الباری بشرح صحيح البخارى*، بیروت: دار الفكر.
- ابن حزم، علی بن احمد (۱۴۰۳). *الاحكام فى الاصول الاحكام*، بیروت: دار الآفاق الجديدة.
- ابن حنبل، محمد (۱۹۹۵). *المسند*، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- ابن قیم، محمد ابن ابی بکر (بی تا). *مختصر الصواعق المرسلة*، بی جا: اضواء السلف.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۳). *لسان العرب*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابو داوود السجستانی الأزدری، سلیمان بن الأشعث (بی تا). *سنن ابی داوود و معه معالم السنة للخطابی*، حمص: دار الحديث.
- ابو زهره، محمد (۱۹۸۷). *الشافعی و حياته و آراءه الفقهية*، قاهره: دار الفكر العربی.
- ازهری، ابو منصور محمد بن احمد (بی تا). *تهذيب اللغة*، قاهره: الدار المصرية للتألیف.
- احمد قوشتی، عبد الرحیم (بی تا). *مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الاسلامية*، بی جا: بی نا.
- اعظمی، محمد مصطفی (۱۴۰۰). *دراسات فى الحديث النبوی و تاریخ تدوينه*، بیروت: المكتبة الاسلامية.
- بخاری، ابو عبد الله محمد بن اسماعیل (۱۹۹۸). *صحيح البخارى*، مصر: بيت الأفكار الدولية.
- البنّا، جمال (بی تا). *السنة و دورها فى فقه الجديد*، قاهره: دار الفكر الاسلامی.
- بهارى هندی، محب الله بن عبد الشکور (۱۹۳۸). *الرسالة*، مصر: مطبعة مصطفى البابى الحلبي.
- بهارى هندی، محب الله بن عبد الشکور (بی تا). *مسلم الثبوت*، بیروت: دار الفكر.
- بيهقي، احمد بن حسين (۱۴۱۲). *معرفة السنن والآثار*، کراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية.
- حاکم، محمد بن عبد الله (۱۴۱۱). *المستدرک على الصحيحين*، بیروت: دار الكتب العلمية.
- خضری بک، محمد (۱۹۶۷). *تاريخ التشريع الاسلامی*، بیروت: دار الفكر.
- رامهرمزی، حسن بن عبد الرحمن (۱۴۰۴). *المحدث الفاصل بين الراوى والواعی*، بیروت: دار الفكر.
- رشید رضا، محمد (بی تا). «بحث: الاسلام هو القرآن وحده»، فی: *مجلة المنار*، به نقل از: المكتبة الشاملة.
- رفعت فوزی، عبد المطلب (بی تا). *توثيق السنة فى القرن الثانى الهجرى اسسه و اتيجاته*، مصر: مكتبة الخننجي.

زرقانی، سیدی محمد بن عبد الباقي (١٩٩٧). شرح الزرقانی علی الموطأ للإمام مالک، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

زیدان، عبد الکریم (١٤١٥). الوجیز، تهران: دار احسان.

سباعی، مصطفی (بی تا). السنة و مکاتبتها فی التشريع، قاهره: دار الوراق.

سلفی، محمد لقمان (١٩٩٩). مکانة السنة فی التشريع الاسلامی و رخص مزاعم المنکرین والملحدین، ریاض: دار الداعی للنشر والتوزيع.

سیوطی، جلال الدین (بی تا). الجامع الكبير، بی جا: موقع ملتقى أهل الحديث.

سیوطی، جلال الدین (بی تا). مفتاح الجنة، مصر: ادارة الطباعة المنيرية.

شاطبی، ابو اسحاق (١٤٢٠). الموافقات، بیروت: دار المعرفة.

شافعی، محمد بن ادریس (بی تا). الأم، بیروت: دار الفكر.

شافعی، محمد بن ادریس (١٩٣٨). الرسالة، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

شافعی، محمد بن ادریس (بی تا). مسند الشافعی، بیروت: دار الكتب العلمية.

شافعی، محمد بن ادریس (١٩٩٠). اختلاف الحديث، بیروت: دار المعرفة.

شحرور، محمد (بی تا). الكتاب والقرآن، دمشق: الاهالي للطباعة.

شواشی، سلیمان (بی تا). واصل بن عطاء و آراؤه الكلامية، بی جا: دار العربية للكتاب.

شوکانی، محمد بن علی بن محمد (بی تا). ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول، بیروت: دار المعرفة.

صبحی منصور، احمد (بی تا). القرآن و کفی، فی: www.ahlalquran.com

طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (١٩٦٨). الجامع البیان عن تأویل آی القرآن، قاهره: مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده.

عبد الرزاق اسود، محمد (١٤٢٩). الاتجاهات المعاصرة فی دراسة السنة النبوية، دمشق: دار الکلم الطيب.

عبد الغنی، عبد الخالق (١٩٩٧). حجية السنة، بی جا: المنصورة.

عطور، عبد العزيز حسين (١٤٣٧). الامام الشافعی و اثره فی علم الحديث، استانبول: مكتبة الإرشاد.

العظیم آبادی، شرف الحق (٢٠٠٥). عون المعبود شرح سنن ابی داود، بیروت: دار ابن حزم.

فخر الدین رازی، محمد بن عمر (بی تا). الجرح والتعديل، بی جا: بی نا.

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (١٤٠٧). القاموس المحيط، بیروت: مؤسسة الرسالة.

قاسمی، محمد جمال الدین (بی تا). قواعد التحديث من فنون الحديث، بیروت: دار الكتب العلمية.

گلدزیهر، اجناس (بی تا). العقيدة والشريعة فی القرآن، قاهره: مؤسسة مصرية للطباعة الحديثة.

مالک، ابو عبد الله الاصبحي (١٤١٣). الموطأ للإمام مالک، دمشق: دار القلم.

منصور، اسماعیل (١٩٩٠). اختلاف الحديث، بیروت: دار المعرفة.

منصور، اسماعیل (بی تا الف). تبصير الامة بحقيقة السنة، بیروت: بی نا.

منصور، اسماعیل (بی تا ب). مسند الشافعی، بیروت: دار الکتب العلمیة.
نووی، ابوزکریا (۱۳۹۲). المنهاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
نیشابوری، مسلم بن حجاج (۱۹۹۵). صحیح مسلم بشرح النووی، قاهرة: دار ابی حیان.

References

Holy Quran.

Amadi, 'Ali Ibn Mohammad (1981). *Al- Ahkam fi Al-Usul Al- Ahkam* [in Arabic], Damascus, Beirut: Al-Maktaba Al- Islamiyya [in Arabic].

Ib Abi Hatam Razi, '*Bad Al-Rahman ibn Mohammad. Al-Jarh wa Al-Ta'dil* [in Arabic], Muoqe' Ya'sub.

Ibn Athir Al- Jizri, Abi Al-Sa'adat Al- Mubarak ibn Mohammad, *al-Nihaya fi Gharib al-Hadith* (The Final in Peculiar Hadiths and Work) , Beirut Dar Al-Fikr.

Ibn Taymiyya, Ahmad (1995), *Majmou' Fatawa* (Collection of Fatwas), Al- Madina: Majma' Al-Malik Fahad.

Ibn Hijr Al-'asqalani, Ahmad Ibn 'Ali. *Fatah Al-Bari Bi Sharh Sahih al-Bukhari* [in Arabic], Beirut: Dar Al-Fikr.

Ibn Hazm, 'Ali ibn Ahmad (1982). *Al- Ahkam fi Al-Usul Al- Ahkam* [in Arabic], Beirut: Dar Al- Afaq Al-Jadida.

Ibn Hanbal, Mohammad (1995), *Al-Musnad*, Beirut: Mu'assissat Al- Risalat.

Ibn Qayyem, Mohammad ibn Abibakr. *Mukhtasar Al-Sawa'iq Al- Mursela* (A summary of the thunderbolts sent), Adwa' Al-Salaf.

Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (1992). *Lisan al- 'Arab* (The Language of Arabs). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al- 'Arabi. [In Arabic].

Abu Davud Al-Sajestani Al-Azdari, Sulaiman Ibn al- Ash'ath, *Sunan Abi Davud wa Ma'a Ma'alim Al-Sunat lil-Khattabi* [in Arabic],Hams: Dar Al-Hadith.

Abu Zohre, Mohammad (1987. *Al-Shafi'I wa Hayatuhu wa Ara'uh Al-Fiqhiyya* (Shafi'i: his life and Jurisprudential Views), cairo: Dar Al-Fikr Al-'Arabi.

Azhari, Abu Mansur Mohammad ibn Ahmad. *Tahzib Al-Lughat* (Refining the word) Cairo: Al-Dar Al-Misriyya li-Ta'lif.

Ahmad Qushti, 'Bad Al-Rahim. *Manahij Al-Istidlal 'Ala Masa'il Al-'Aqidat Al-Islamiyya* (The Ways of argument for Islamic Beleifs).

A'zami, Mohammad Mustafa (1979), *Dirasat Fi Al-Hadith Al-Nabawwi wa Tarikh-e Tadwineh* (Lessons on Phorphetic Hadiths and the date of their compilations), Beirut: Al-Maktabat Al-Islamiyya.

Bukhari, Abu 'Abdullah Mohammad ibn Isma'il (1998), *Sahih Al-Bukhari* (Al-Bukhari's Accurate Hadiths), Egypt: Beit Al-Afkar Al-Dowaliyya

- Al-Banna, Jamal. *Al-Sunnat wa Dowreha fi Fiqh Al-Jadid* [in Arabic], Cairo: Dar Al-Fikr Al-Islami.
- Bihari Hindi, Muhibullah ibn 'Bad Al-Shakur (1938), *Al-Risalat* [in Arabic], Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Publications.
- Bihari Hindi, Muhibullah ibn 'Bad Al-Shakur,, *Musallam Al-Thobout* [in Arabic], Beirut: Dar Al-Fikr.
- Beihaqi, Ahmad Ibn Hussain (1991). *Ma'rifat Al-Sunan Wa Al-Athar* (knowledge of Sunnah and works), Kirateshi: Jami'at Al-Dirasat Al-Islamiyya [in Arabic].
- Hakim, Mohammad ibn 'Abdullah (1990). *Al-Mustadrak ala as-Saheehayn*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'ilmiyya.
- Khezri Bak, Mohammad (1967). *Tarikh Al-Tashri' Al-Islami* (History of Islamic Shari'at), Beirut: Dar Al-Fikr.
- Ramhurmuzi, Hassan Ibn 'Adb Al-Rahman (1983). *Al-Mohaddith Al-Fasil Bain Al-Rawi wa Al-Wa'i* [in Arabic], Beirut: Dar Al-Fikr.
- Rashid Rida, Mohammad. Bahth: *Al-Islam Huwa Al-Quran Wahda* (Discussion: Islam is the Qur'an alone), in *Al-Minar Magazine*, Narrated by: Al-Maktab Al-Shamila.
- Raf'at Fowzi, 'Bad Al-Mottalib. *Tawthiq Al-Sunna fi Qan Al-Thani Al-Hijri Assasa wa Itjatata*, [in Arabic], Egypt: Maktaba Al-Khananaji.
- Zarqani, Seyyedi mohammad ibn 'Abdulbaqi (1997). *Sharh Al-Zarqani 'Ala Al-Mowta'a Al-Imam Malik*, [in Arabic], Beirut: Dar Ihya' li Turath Al'Arabi.
- Zeidan, 'Abdulkarim (1994), *Al-Wajiz* [in Arabic], Tehran: Dar Ihsan. Saba'i, Mustafa. *A-Sunnat wa Makanatiha fi Al-Tashri'* (Sunnah and its stance in Shari'a), Cairo, Dar Al-Wiraq.
- Salafi, Mohammad Loqman (1999). *Makanat Al-Sunnah fi Al-Tashri' Al-Islami wa Rahida Mazaim Al-Munkirin wa Al-Mulhidin*, [in Arabic] Riyadh: Dar Al-Da'I Li Nashr wa Al-Towzi'.
- Soyoti, Jalal Al-Din. *Al-Jami' Al-Kabir* (the Great Encyclopedia), Mowqi' Multaqa Ahl Hadith [in Arabic].
- Soyoti, Jalal Al-Din. *Miftal Al-Janna* (the Key to Heaven), Egypt: Idarat Al-Taba'at Al-Muniriyya.
- Shatibi, Abu Ishaq (1999), *Al-Mowafiqat* [in Arabic], Beirut: Dar Al-Ma'rifat.
- Shafi'i, Mohammad ibn Idris. *Al-Umm* [in Arabic], Beirut: Dar Al-Fikr

- Shafi'i, Mohammad ibn Idris , (1938). *Al-Risalat*, Egypt: Mat'abat Mustafa Al-Babi Al-Halabi [in Arabic].
- Shafi'i, Mohammad ibn Idris , *Masnad Al-Shifi'i* [in Arabic], Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya.
- Shafi'i, Mohammad ibn Idris (1990). *Ikhtilaf Al-Hadith* (Differences in Hadith), Beirut: Dar Al-Ma'rifat.
- SHarhur, Mohammad. *Al-Kitab wa Al-Quran* (The book and quran), Damascus: Al-Ahali Li Tiba'at.
- Showashi, Solaiman. *Wasil ibn 'Ata wa Ara'oho Al-Kalamiyya* (Wasil ibn 'Ata and his theological views): Dar Al-'Arabiyya lil Kitab.
- Shokani, Mohammad ibn 'Ali ibn Mohamad. *Irshad Al-Fahul ila Tahqiq Al-Haq min 'ilm Al-Usul* [in Arabic], Beirut: Dar Al-Ma'rifat.
- Sobhi AMnsur, Ahmad, *Al-Quran wa Kafa* [in Arabic], in: www.ahl.alquran.com.
- Tabari, Abu Ja'far Mohammad abu Jarir (1968). *Al-Jami' Al-Bayan 'an Ta'wil Al-Quran* [in Arabic], Cairo: Mat'abat Mustafa Al-Babi Al-Halabi wa Owladah [in Arabic].
- 'Abdurazzaq Aswad, Mohammad (2008). *Al-Ittijahat Al-Mo'asira fi Dirasat Al-Sunnat Al-Nabawwiya* [in Arabic], Damascus: Dar Al-Kalim Al-Tayyib.
- 'Abdulghani, 'Abdulkhaliq (1997). *Hujjiyat Al-Sunnah* (Authenticity of Sunnah), Al-Mansurah.
- 'Atur, 'Abdul Aziz Hussain (2015). *Al-Imam Al-Shaifi'I wa Atharohu fi 'Ilm Al-Hadith* (Imam Shafi'i and his work in science of Hadith), Istanbul: Maktabat Al-Irshad.
- Al-'Azim Abadi, Sharaf Al-Haq (2005). *'Own Al- Ma'bud Sharh Sunnan Abi Davud* [in Arabic], Beirut: Dar ibn Hazm.
- Fakhr Al-Din Razi, Mohammad ibn 'Umar. *Al-Jarh wa Al-Ta'dil* [in Arabic].
- Firouz Abadi, Mohammad ibn Ya'qub(1986), *Al-Qamus Al-muhit* [in Arabic], Beirut: Mu'assissat Al-Risalat.
- Qasimi, Mohammad Jamal Al-Din. *Qawa'id Al-Tahdith min Fonun Al-Hadith* [in Arabic], Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya.
- Goldziher, Ignác. *Al-'Aqidat Wa Al-Shari'at fi Al-Quran* (Beliefs and Issues of Shari'a in Quran), Cairo: Mu'assissat Misriyya Li Taba'at Al-Hadith.

- Malik Abu 'Abdullah Ala Sobhi (1992). *Al-Mowta' Al-Imam Malik* [in Arabic], Damascus: Dar Al-Qalam.
- Mansur, Isma'il (1990). *Ikhtilaf Al-Hadith* (Difference in Hadith), Beirut: Dar Al-Ma'rifat.
- Mansur, Isma'il. *Tabsir Al-Ummat bi Haqiqat Al-Sunnah* (Illustrating Sunnah for The Muslim Community), Beirut.
- Mansur, Isma'il . *Musnad Al-Shafi'i*[in Arabic] , Beirut: Dar Al-Kutub Al'Ilmiyya.
- Nawawi, Abu Zakarya (1972). *Al-Minhaj fi Sharh Sahih Muslim ibn Al-Hajjaj* (the Ways to Interpret Muslim ibn Al-Hajjaj's Accurate Hadiths). Beirut: Dar Al-Ihya Al-Turath Al-'Arabi.
- Neishaburi, Muslim ibn Hajjaj (1995). *Sahih Muslim Bi Sharh Nawawi* (Muslim's Accurat Hadith interpreted by Nawawi), Cairo: Dar Abi Hayyan.